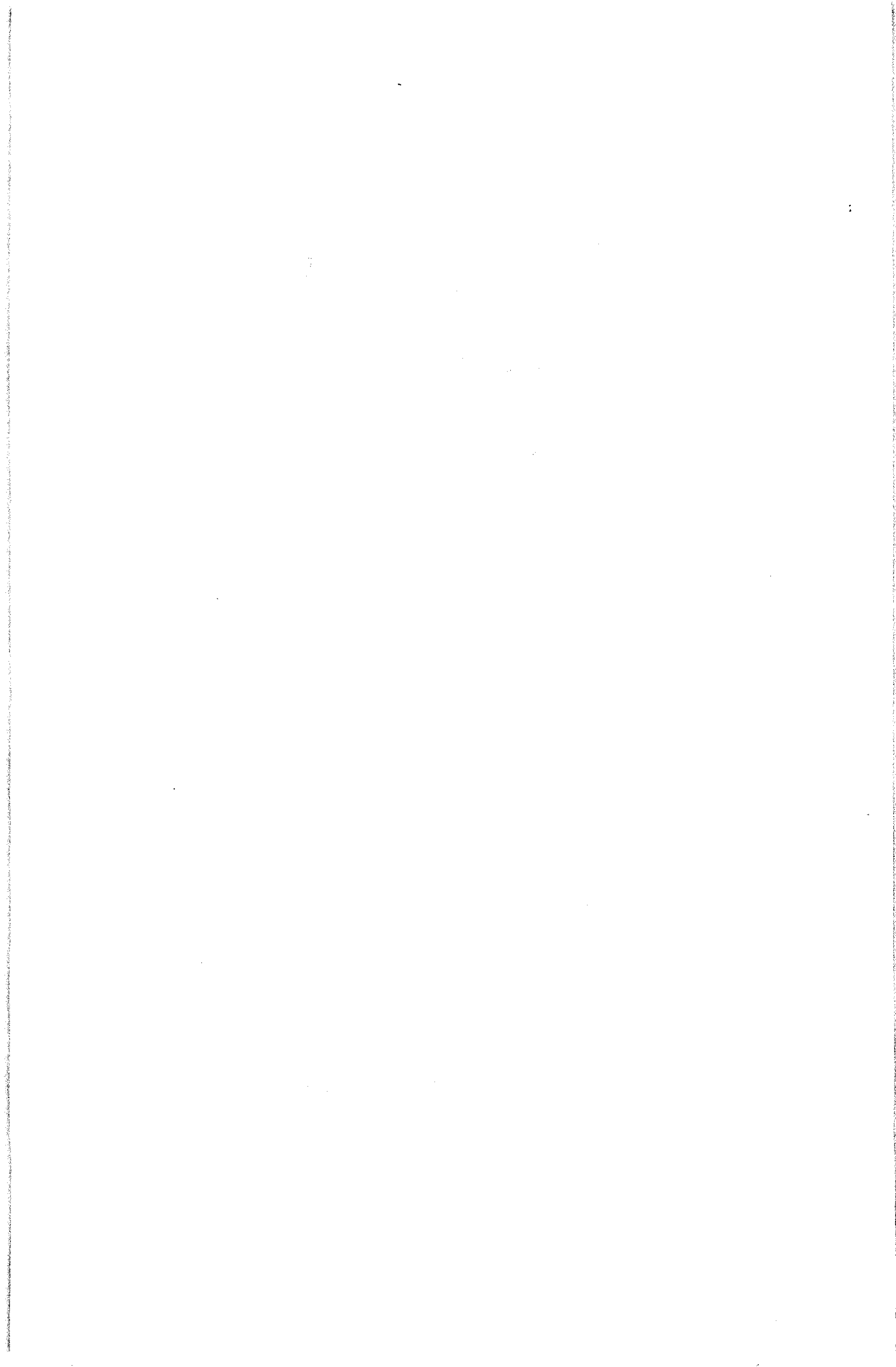
الديمقراطية
بين النظرية العالمية الثالثة
والمفاهيم المعاصرة



الديمقراطية
بين النظرية العالمية الثالثة
والمفاهيم المعاصرة

بقلم المحامي

عبد الفتاح شحادة

الطبعة الأولى
الفاتح ـ 1986م

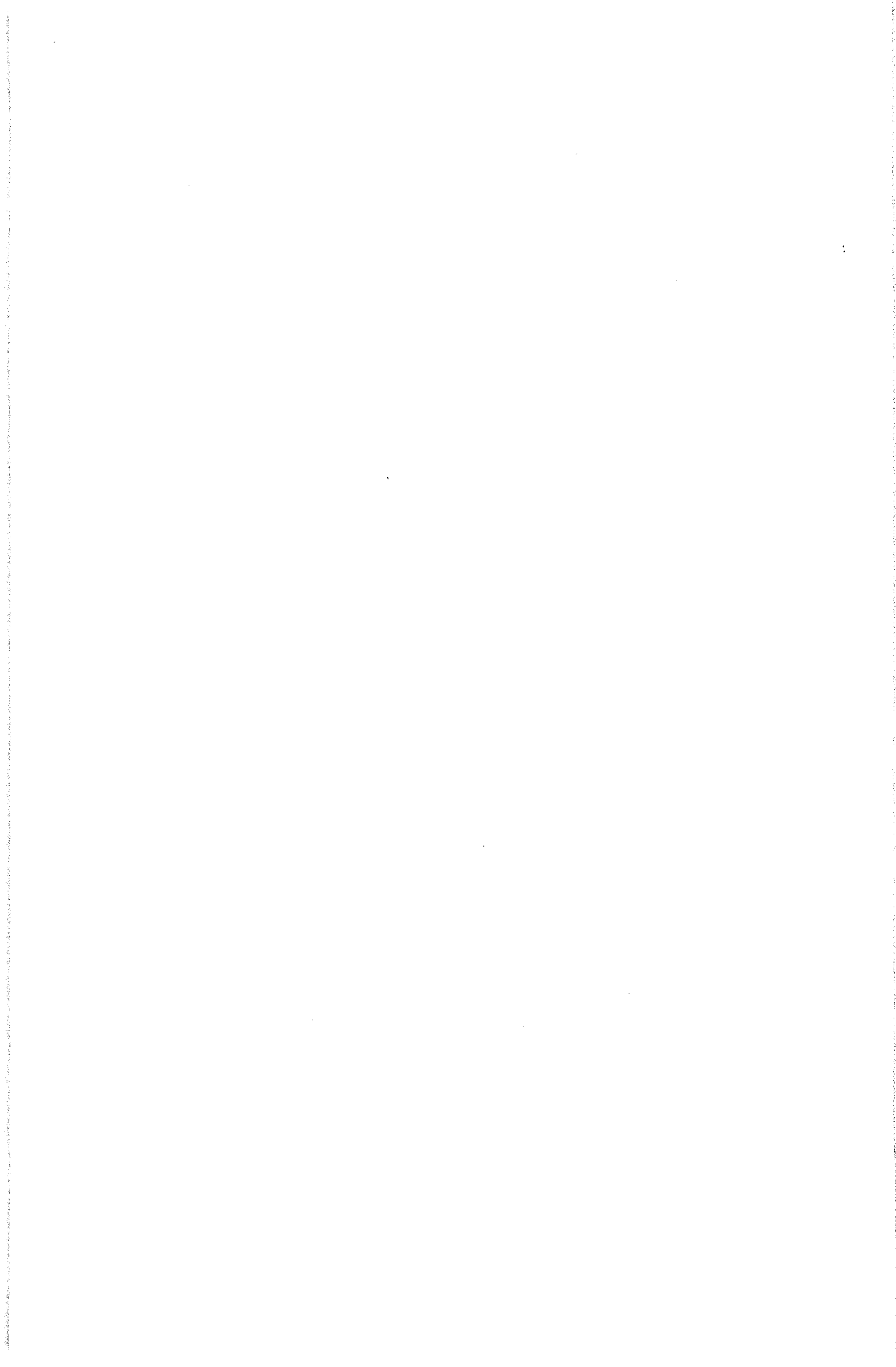
رقم الايداع بدار الكتب الوطنية ـ بنغازي

1986 ـ 208

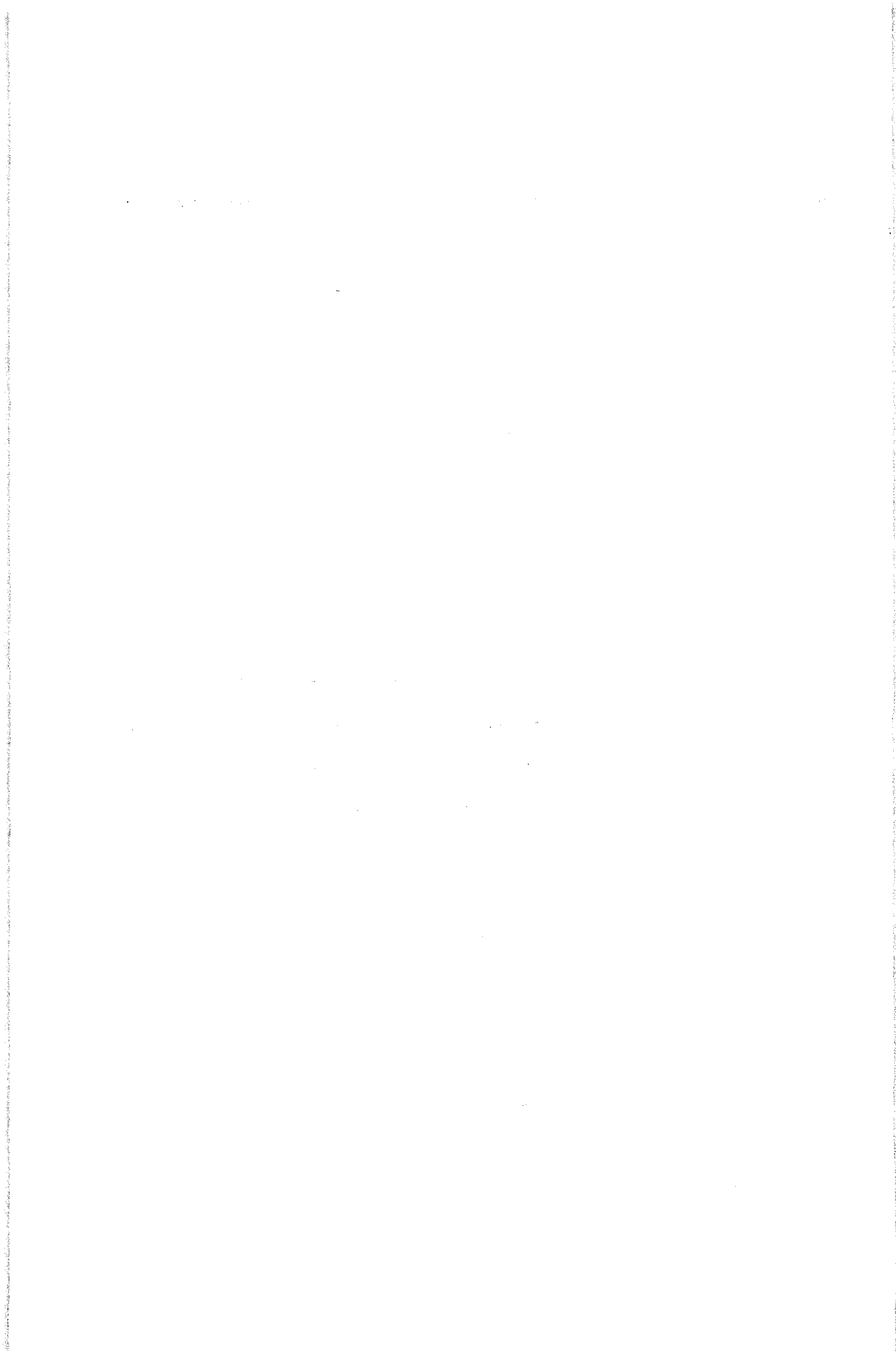
عيسى يوسف الحمويني

المحتويات

تمهيد 9
الديمقراطية والحرية 11
الحرية والمساواة 17
الدولة بين المواطن والانسان 23
الديمقراطية والسيادة 29
بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية 35
الديمقراطية والأحزاب 41
نظرية الحكم 51
الديمقراطية ونظرية التمثيل ـ النيابة ـ 59
الإنتخابات والبرلمانات 67
الحكومة والمعارضة «في ظل النظام التمثيلي» 79
الديمقراطية والإستفتاء الشعبي 87
الديمقراطية والماركسية 99
خلاصة لما تقدم 111
النظرية العالمية الثالثة ـ حل مشكلة الديمقراطية ـ 117
حول النظرية العالمية الثالثة 125
النظرية العالمية الثالثة والديمقراطية 131
النظرية العالمية الثالثة والدساتير 137
النظرية العالمية الثالثة والأحزاب 141
النظرية العالمية الثالثة ـ بين الحريات العامة والحرية الصحفية ـ 145
خاتمة 151



«ان الغاية النهائية للحياة هي أن يكون الانسان حراً سعيداً تلك هي الرسالة التي يحملها الكتاب الأخضر إلى شعوب الأرض...»



تمهيد

لقد شاع تعبير الديمقراطية وذاع، حتى أصبحت هذه الكلمة وكأنها من الكلمات الإستهلاكية في ميادين السياسة والاجتماع، وأضحت في أكثر من مكان ستاراً للأنظمة كائنة ما كانت، وسلاحاً تحارب به الأنظمة خصومها سواء على الصعيد الدولي أو على الصعيد المحلي... فباسم الديمقراطية تعمل الدول (صغيرة كانت أم كبيرة) على شن الحروب، وباسم حماية الديمقراطية تبسط القوى الكبرى هيمنتها على الدول الصغرى. وكذلك بإسم الديمقراطية وحماية لها تهدد القوى العظمى بدمار العالم في حروب نووية لا تبقي ولا تذر.

أما على الصعيد الداخلي، فتلعب الديمقراطية أدواراً لا تقل أهميتها عن دورها على الصعيد الدولي، فهي المبرر للقضاء على الخصوم السياسيين المحليين، وبإعتبارها غاية بحد ذاتها تطلق يد الأنظمة في سن التشريعات الجائرة التي تقيد وتحد من الحريات الشخصية على إختلافها، مبررة ذلك بالمحافظة على الديمقراطية نفسها.

لا أريد القول أن الديمقراطية في حالة تراجع اليوم؛ في وقت تقدم فيه العلم حتى أضحت النجوم والكواكب مسرحاً من مسارح الإنسان وفي متناول يده.

لكنني أود أن انفض بعض الغبار اللاسق بالديمقراطية نفسها، والذي سبَّب تراكمه إستعمال الكلمة بأشكال متناقضة حتى أفرغها من مضمونها، وجعل من الديمقراطية صوراً مختلطة، ومزيجاً عجيباً من الألوان... فبينما كان بريقها في الماضي يفجر الثورات الشعبية في أية بقعة من بقاع الأرض، أضحى نداؤها اليوم يثير التساؤلات ويخلق الشكوك وينمي الظنون.

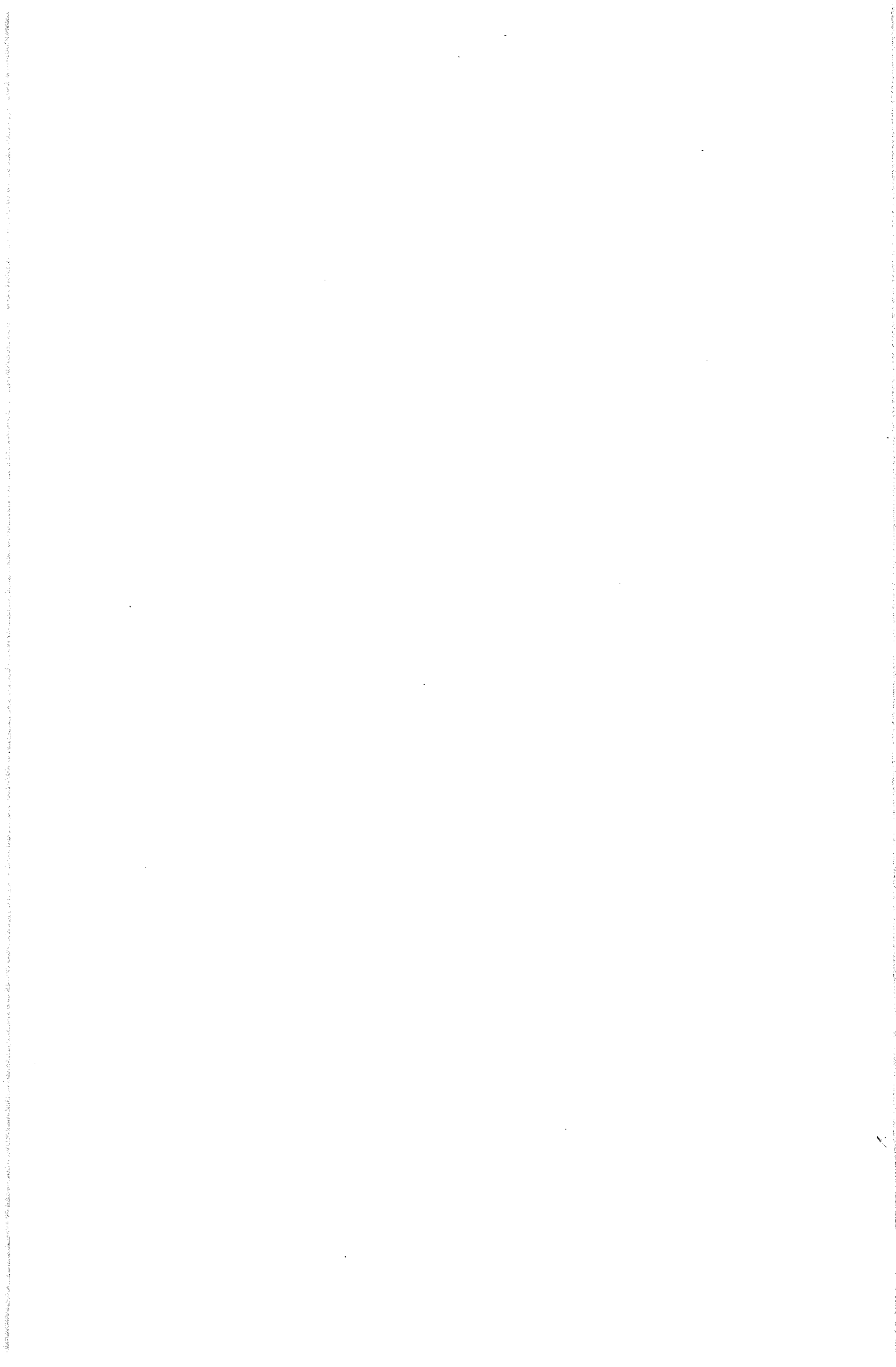
ولعلي في هذه المحاولة المتواضعة، أستطيع أن أسلط شيئاً من الضوء على بعض ما نفتقده في هذه الحقبة من تاريخنا الانساني والذي طالما شكل بالنسبة لنا هدفاً نحاول إدراكه فنلامسه لنبتعد عنه، ونتوه بين السيء والأسوأ دائرين في حلقة مفرغة...

ولربما استطعت بمحاولتي هذه المساهمة في إجلاء بعض الخطوط الرئيسية لتبيان الخيط الأبيض من الخيط الأسود..

فإن فشلت فحسبي أنني حاولت

المؤلف

الديمقراطية والحرية



الديمقراطية والحرية

إمتزج مفهوم الحرية بمفهوم الديمقراطية، بشكل طغى على الترابط بينهما، فبديا وكأنهما تعبيران مختلفان لفكرة واحدة... ولا غرو أنه لا تعرف ديمقراطية بغير الحرية، ولا توجد حرية بغير ديمقراطية، لكن ذلك لا يعني أن مدلول كل منهما غير مستقل عن مدلول الآخر.

في الوقت الذي يعتبر فيه أن أبسط تعريف للديمقراطية هو «حكم الشعب بالشعب»... فإن أول ما ينصرف إليه الذهن كمعنى للحرية، هو الإستقلال الذاتي، وبالتالي انعدام أي ضغط أو إكراه، وبالتحديد «إنعدام القيود على الظروف الإجتماعية التي تمثل في المدنية الحديثة الضمانات الضرورية للسعادة الفردية» وذلك على حد تعبير الكاتب الإنكليزي هارولد لاسكي.

و إذا عنت الحرية إنعدام القيود؛ فإن ذلك يعني القدرة على الإتساع، واختيار الفرد طريقة حياته الخاصة دون أي تحريمات تفرض عليه... ولا يعني هذا التعريف السلبي أن الناس ستزداد سعادتهم كلما قلت القيود في المجتمع الذي ينتمون اليه، لأن تباين الرغبات في مجتمع يحتم وجود القوانين والالإلزام، وكلاهما تحديد للحرية، وقد يكون بعض هذه التحديدات ضرورياً للسعادة، لكنه في نفس الوقت لا يقلل لحظة واحدة من الحقيقة، إنها تحديدات، وهي كذلك إذا عزلنا أي فرد عن المجتمع واعتبرنا أن له الحق في الحرية خارج بيئة

هذا المجتمع، لكننا في نفس الوقت نجعل من هذا الإنسان عندئذ شخصاً لا كيان له.

حريتنا إذن، يجب أن تتحقق في وسط زحمة من المصالح المتنافسة والمتعاونة، المتلاقية والمتضاربة، والتي لا يتم التنسيق بينها إلا بشيء من التدقيق الفكري، فالحاجة إذن لقبول القيود على بعض من حقوقنا أضحت بمفاهيمنا اليوم من طبيعة الأمور، وأصبح لا يمكننا أن نتخيل أو نفهم أن يكون لمجتمع ما هدفاً أو غرضاً يختلف أو يتعارض مع هدف وأغراض أفراده.

كذلك هناك إعتبار آخر، قد يوضح الموضوع بشكل أعمق، فكثيراً ما يقال: إن أي نظرية للحرية تبدأ من مجهود الفرد للحصول على السعادة لابد أن تنهار، ذلك لأن النظرية القائمة على هذا الأساس لا تضع في الحسبان أن المجتمع له حقوق بالمثل، وأن هذه الحقوق هي بالضرورة متميزة عن حقوق أجزائه المكونة له، لأنه في الواقع، ان أية هيئة هي أكثر من مجرد الوحدات التي تتكون منها... وبهذا، فان الدول القومية ليست مجرد جماعة من الأشخاص، إنها شيء أبعد من ذلك، فالدولة لها حياة وذاتية ولها حاجات وأهداف لا يمكن أن تنتهي عند كمية حاجات وأهداف أعضائها، لكنه من المؤكد أنها تجاري أهدافهم وتشمل تطلعاتهم، لأن حرية كل مواطن وحقوقه إنما هي مضمونة بالسور الوقائي للتنظيم الإجتماعي.

إذا كان مفهوم الحرية، كما قدمنا، يجعلها مساوية بالإستقلال الذاتي، والذي حددناه بأنه إنعدام الضغط والإرهاب والشعور باستقلال جسدي وفكري، فهذا يعني أن نوعية هذه الحرية تختلف بإختلاف المعنى الذي يعطيه لها الشخص الذي يتمتع بها، فهي إذن تظهر بإستمرار على أنها القدرة التي يستطيع الإنسان بفضلها أن يتصرف بشخصه إذا أراد، وبما أن هذه الاستقلالية هي قضية نظرية أكثر منها فعلية، لأنها تعيدنا بالتالي الى وضعية الإنسان المنعزل عن مجتمعه، من هنا فإن البشر قد فكروا في ضمانات لوضعهم إن لم تكن هذه الضمانات ضد كافة الأخطار التي تهدد هذا الوضع، فعلى الأقل، ضد الأخطار الناشئة عن وجود سلطة حاكمة، وهذا ما أدى لتوضيح مفهوم جديد للحرية سماه الأستاذ ــ جورج بوردو ــ الحرية المساهمة، وخلص بعد ذلك الى ضرورة إشراك المحكومين في ممارسة السلطة حتى لا تفرض عليهم

هذه الأخيرة تدابير كيفية إعتباطية.. من هنا، تولد مفهوم الحرية السياسية التي لم تكن في مفهومها الأولي هدفاً بحد ذاتها، لأن الحرية الأساسية هي تلك التي تني بمتطلبات الطبيعة الإنسانية والتي عبرنا عنها، بالتصرف بالنفس واختيار السلوك وتحمل المسؤولية، أما الحرية السياسية والتي ليست سوى الديمقراطية «بنظر التقليديين» فقد عنت أن السلطة مبنية في نظام الحرية السياسية على إرادة الذين تحكمهم، ومن هنا فلا يمكن أن تكون هذه السلطة إلا أداة أو مجموعة من تدابير الحماية، ونموذجاً في الحكم يؤمن التوفيق والتوازن بين حرية الإنسان وضرورات التنظيم السياسي.

إنه لمن السهولة بمكان ملاحظة أن الحرية كصفة لصيقة بطبيعة البشر وبذواتهم، لا تتعدى كونها مطلباً عقيماً، ما لم يكونوا قادرين على التمتع بها فعلياً، فأين هي الحرية إذا كان الإنسان الذي يمتلك مثلاً حرية التفكير لا يستطيع التعبير عن رأيه و إلا تعرض لعزلة إجتماعية... ما هي أهمية أن يكون الإنسان حرا في مناقشة أوضاع عمله وشروطه إذا كان وضعه الاقتصادي سيضطره بالنتيجة لقبول ما يفرضه عليه رب العمل، ماذا يهم الإنسان أن يكون حراً في استغلال وقته، إذا كان التفتيش عن قوته اليومي سوف يستغرق كل هذا الوقت، وأين هي حرية الإنسان في الثقافة إذا كان لا يملك الحد المادي الأدنى للوصول الى هذه الثقافة؟

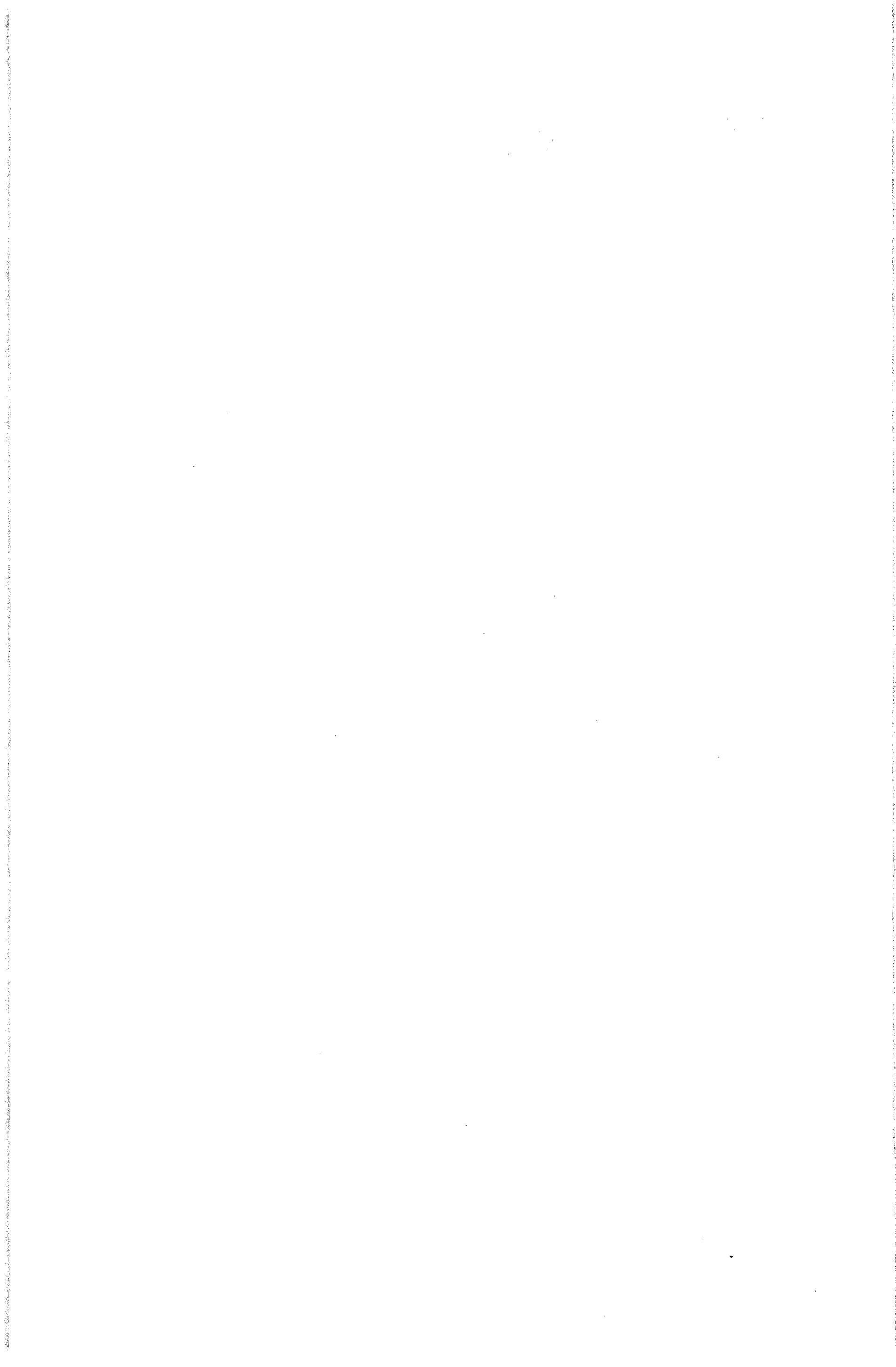
إن الحرية التي نادت بها الفلسفة الغربية، وهي تواجه اليوم عبودية تشد الإنسان إلى وجوده وواقعه فجرَّت تناقضاً أدى الى فضح هذه الحرية المجردة والتي إدعى المنادون بها أنها الحرية المتصلة بالطبيعة الإنسانية وظهرت أنها لم تتعد كونها خدعة وزيف وهراء، ونظرية مجردة.. فالحقيقة أن الحرية ليست معطية موجودة من الواجب حمايتها بواسطة تدابير أو بإقامة نموذج حكم يؤمن التوازن كما قدمنا بينها وبين ضرورات التنظيم السياسي، لكنها قدرة كامنة يجب إنتزاعها.. ومن هنا يصبح المبدأ القائل بالتحرير هو الأصل وهو البديل لمبدأ الحرية المطروح.

أمام هذا المبدأ الأخير، لابد من وضع كل نظام سياسي أو إجتماعي تحت التدقيق، وأن توضع معه في نفس الوقت معاني الحرية بمفهومه والتي يعنيها. لأن الحرية لن تصبح بالتالي نظاماً سياسياً، على حد تعبير التقليديين، يهدف

إلى ضمان تمتع الأفراد بالحريات التي يملكونها بطبيعتهم، لأنهم لا يملكون في الواقع المحسوس شيئاً، إلا ما يعطى لهم وهكذا نصل الى أن الديمقراطية بحد ذاتها لن تعود كما يعنيها زيفا مدعوها اليوم، بأنها طريقة لإدارة دعه يعمل دعه يمر. بل إنها ستعني كما هي حقاً وعلى أرضية الواقع الذي نعيش، وسيلة لخلق عالم يحرر الإنسان.

و إذا لم تكن الحرية نظاماً سياسياً بل صفة لصيقة بالانسان و إمكانية ممارسة لديه، و إذا كانت الديمقراطية هي الوسيلة لخلق العالم الذي يتحرر الإنسان فيه فإن هذه المفاهيم تظهر لنا بوضوح هذه الخطوط المتصلة المتقاطعة بين مفهومي الحرية والديمقراطية، سواء لجهة الإفتراق أو الإتصال.

الحرية والمساواة



الحريــة والمســاواة

إن تباين الطبيعة البشرية، و إختلاف المقدرة وراثية كانت أم طبيعية أم إجتماعية، كلها أشياء وحقائق موضوعية لا مفر منها، وهذا يعني أنه لا يمكن معاملة الناس بطريقة متماثلة.

من هنا فإن المساواة التي تنطلق من نظرة تقليدية، تنظر إلى الإنسان بإعتباره مثالي مجرد، متماثل مع غيره من النواحي الطبيعية والوراثية، قد ثبت أنها فعلاً بعيدة عن الواقع... إذ أن المساواة حقيقة ليست إلا في تنظيم الفرص بطريقة لا تجعل شخصية إنسان تعاني الحرمان من أجل مصلحة خاصة لآخر، لكنها تعطيه فرصته بحيث يمكنه إستخدام حريته كي يقوم بتجربة مقدراته التي يملكها وهو يعرف أنه في مجهوده للحصول على سعادته لا تعترضه أية عوائق يدعي على أساسها أن المجتمع قد وضع عراقيل أمامه لضمان هزيمته لمصلحة آخرين.

المساواة إذن تعني عدم التضحية بفرص أي شخص لصالح حقوق شخص آخر، لأن إنعدام المساواة، يعني منح إمتياز خاص للبعض وحرمان البعض الآخر منه ولو كان هذا البعض الآخر هو الأغلبية.

لقد عرضنا فيما سبق لما تعنيه الحرية، وقلنا أن مفهومها الأولي يجعلها مساوية للإستقلال الذاتي الذي حددناه بأنه إنعدام الضغط والشعور

بالاستقلال الجسدي والفكري، وعرضنا هنا للمساواة فقلنا أنها تكافؤ في الفرص أمام الجميع ودون إستثناء، وذلك يعني وجود جامع مشترك بين مفهومي الحرية والمساواة. و إذا كان الأمر كذلك فلا بد لنا من الإجابة عن تساؤل بديهي، هو عما إذا كان هناك إرتباط بين الحرية والمساواة وجوداً وعدماً.

إنه لمن الخطأ تماماً ما يذهب إليه البعض من أن الحرية والمساواة متلازمتان، إذ قد تكون هناك مساواة على مستوى الجماهير في ظل نظام حكم مستبد، مساواة أمام القمع حيث الحرية مفقودة، فالمساواة إذن ليست هي الحرية وقد لا تتواجدان معاً؛ من هنا لا يمكن التسليم بما ذهب اليه ـ اللورد آكتون ـ عندما قال: «حيثما أفتقدت المساواة فلا جدوى من الأمل بالحرية».

إذا كانت الحرية لا ترتبط وجوداً مع المساواة في ظل نظام حكم مستبد، فهل يعني ذلك أنها تتواجد حكماً مع المساواة في ظل الأنظمة الليبرالية التي تقول بالحرية والتي تتغنى من خلال ليبراليتها بالديمقراطية؟

لن نعرض هنا لمقارنة بعض مفاهيم الحرية التي ينادي بها الليبراليون، لكن لنعد للديمقراطية بتعريفها المبسط الذي عرضنا له فيما سبق عندما قلنا بأنها حكم الشعب بالشعب؛ وحيث يفترض أنه في ظل هكذا نظام تصبح الحرية والمساواة مؤمنتان...

لنتساءل عن كيفية إنطباق هذا التعريف على الحدود الدنيا التي عرضنا لها؟ وهل يعتبر التعريف المتقدم بحد ذاته كافياً لإرضاء روح الديمقراطية وجوهرها، ثم نتلمس الحرية والمساواة ومفاهيمها من خلاله مقارنين مع المفاهيم السائدة والمعروفة؟

من الأوائل في العقول، أنه عند إتحاد الحاكم والمحكوم في شخصية واحدة، فإنما ذلك يعني عدم طغيان الحاكم وعدم تمرد المحكوم، لاستحالة ذلك، وبالتالي وعلى هذا الأساس يمكن الوصول إلى عدالة حقيقية لأن الحاكم المحكوم في نفس الوقت لن يتمكن من إيقاع ظلم منه عليه، لاستحالة ذلك كما قدمنا، ولأن القيود التي توضع من الحاكم في هكذا حالات، لا يمكن أن تكون قيوداً تفرض على إرادته أو سوراً يحد من حريته، كما أنها ليست بالتضحيات التي يقدمها المحكوم والتي يعبر عنها فلاسفة القانون أو علم

الإجتماع، يفترض بالفرد تقديمها لصالح المجموع؛ لأن هذه القيود عند إتحاد الحاكم بالمحكوم تصبح أداة ضرورية من أدوات إستمرار المجتمع، واستمرار الطاقة التي تغذي هذا التوازن بين الحاكم والمحكوم لا للتمييز بين الإثنين بقدر ما هي في التقريب بينهما.

فلا حاجة للتساؤل في ظل ديمقراطية حقيقية عما هي المساواة؟ إذ أن الديمقراطية الحقة لا يمكن أن تتم، بمفهوم مخالف، في ظل اللامساواة...

إن افلاطون عندما عرض في كتابه «القوانين» صيغته الجديدة لما إعتبره مثالاً أعلى لنظام الدولة، وحتى يمكن تطبيقه على الحياة الواقعية حوله، ورغم تنازله عن مطالبته بالشيوعية التي كان قد طالب بها فيما سبق ذلك، شدد بقوة على الحاجة إلى فرض المساواة، وتوصل بهذا الصدد، أنه لا يحق لأي فرد في الدولة أن يمتلك أكثر مما يعادل قيمة أربعة أمثال ما يملكه أفقر المواطنين، وافلاطون لم ينطلق ويتوصل الى ذلك من الفراغ، لكنه بنى هذه النتيجة على أسس واضحة، إذ أنه رأى أن الاختلافات الإقتصادية الواسعة تتناقض مع وحدة المصلحة في المجتمع، إذ أنه حيثما إنعدمت المساواة يستحيل وجود أساس مشترك يمكن أن يصل على أساسه الى مثل عليا متشابهة، لأن حياة الأقلية هنا ستكون شديدة البعد عن حياة الأكثرية، مما يستحيل معه التفاهم على المسائل الإجتماعية بطرق سلمية دون حاجة الى تغيير التنظيم النهائي للمجتمع، وهذا البعد بين الطبقتين اللتين حددناهما سيجعل من تفكيرهما تفكيراً عدائياً بطبيعته، فالأقلية في خوف دائم على إمتيازاتها، والأكثرية ستعاني من الشعور بالحرمان، وهذا ما يدفع التفكير المعادي إلى أقصاه ويهدد إستمرارية النظام الإجتماعي القائم... وفي ظل نظام كالذي نتكلم عنه، والذي تشكل الأنظمة الليبرالية أمثلة عليه، لا يمكن أن تتواجد ديمقراطية لإنعدام المساواة، وفي حال إنعدام الديمقراطية تنعدم الحرية كذلك.

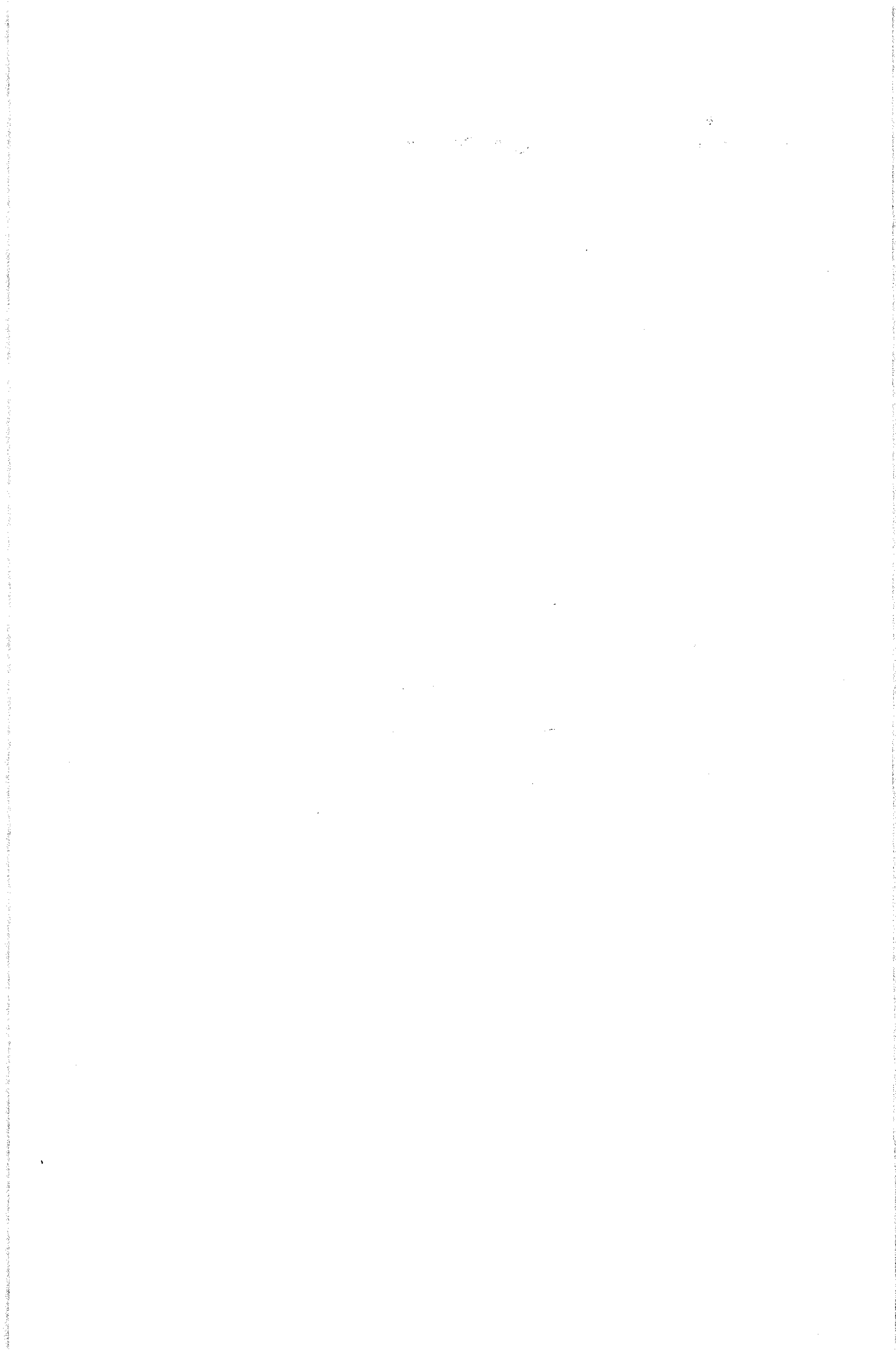
إن أكثر الكتاب والدارسين، الذين حاولوا تقدير أهمية الديمقراطية، تأكد لهم بالنتيجة، أن المساواة هي مفتاحها، وهذا ما إتفق عليه «توكفيل» و«جون ستيوارت ميل» ووضحه «ماتيو ارنولد» في محاضرته عن المساواة في مجموعة أعماله المعنونة بـ "MIXED ESSAYS".

لكن أي تقزيم للمساواة أو لمفهومها أو تجزئتها، كالقول مثلاً، بالمساواة

أمام القانون، والذي تدعيه أنظمة الحكم الحاضرة على إختلافها، ما هو في الحقيقة إلا إفتئات على مدلول المساواة نفسها، قصر الكل على الجزء، إن المساواة بهذا التقزيم تصبح فارغة من محتواها كما تصبح أسلوباً لضرب المساواة نفسها و إخضاعها للنفوذ الإجتماعي، إذ أن القانون المطبق الذي يتساوى الأفراد أمامه هنا، ما هو الا قانون صاحب السلطة سواء كان حاكماً أو فرداً أو كان طبقه، إذ أن القانون لن يعمل إلا على ضمان مصلحة الحكام الذين ستعني المساواة بنظرهم، زوال ممارسة قوتهم وهذا ما سيؤدي الى تنكرهم لها، ولسوف يجدون أنه من المحتم عليهم أن يحاربوا للإحتفاظ بمكتسباتهم مما سيوصل ولا شك لإغلاق أي منفذ من المنافذ التي تشكل مدخلاً لهزهزة سلطانهم، ومن هنا سوف تصبح المساواة منكرة، ثم لسوف تنكر معها حرية المطالبة بها من قبل صاحب السلطة.. على أنه لا نزاع في أن الحق بالحرية سوف يبقى أمراً مطلوباً ومثاراً، وهنا لابد من أن تقوم القوتان المتمثلتان بالحاكم وبالمحكوم فتجمعان قواتهما لمعركة مدمرة، إذ أنه من إستقراء التاريخ لا نرى أن هناك مناسبة واحدة قام فيها مالكو السلطة بالتنازل طواعية عنها أو على الأقل عن إمتيازاتهم أو عن بعضها، فهم عندما ينادون بسيادة الحكمة والعدل، إنما يقصدون حكمتهم هم وعدلهم هم، وهم على إستعداد لإستخدام القمع والإكراه لحماية مقولاتهم، كما أنهم يفضلون خوض معركة مواجهة مع الجماهير كائنة ما كانت ضارية أو ضارة، هذه المعركة، على التسليم.

هكذا فإنه من المستحيل أن يسود تعقل إذا كان المطالب «بكسر اللام» والمطالب «بفتح اللام» مستعدان للقتال كل من أجل سيادة مصلحته، وهكذا حينما يصبح القتال طريقاً وحيداً، لا يعود في المجتمع مكان للحرية، لأن الحرية تتناقض مع العنف.

الـدولـة بيـن الـمـواطـن والانـسـان



الدولة بين المواطن والإنسان

إن جذور الاختلافات الفكرية حول شكل السلطة وأداتها وأصل نشأتها، أعاد المفكرين الى الأصل و إلى خلاف جديد حول حقيقة نظرة الإنسان.

فحين ذهبت مدرسة القانون الطبيعي ممثلة بـ «جروسيوس» و« بفندورف» و«ولف» و«لوك» و«روسو» وغيرهم من فلاسفة القرن الثامن عشر، إلى أن الإنسان كان يعيش في حياته البدائية متحرراً من كل أنواع الخضوع يتمتع بكامل حريته و إنطلاقاته حتى الغريزية وحقوقه الطبيعية في حياة مليئة بالخير والسعادة والحرية والمساواة.

ذهب أصحاب المذاهب الإجتماعية منذ أرسطو مروراً بـ «برجسون» و «دوجي» إلى أن الإنسان الفطري، الذي حدده أصحاب مذهب القانون الطبيعي، لم يوجد ولا يمكن تصور وجوده، فالإنسان بنظر أصحاب المذهب الإجتماعي، مدني بطبعه، يولد ومعه غريزة الإجتماع بغيره من الناس يتبادل معهم المنافع ويجد بينهم الأمنْ.

ورغم إختلاف المنطلقات النظرية لكل من المذهبين، لكن تطورهما قد أدى بهما للإتفاق على واحدة من النتائج، وهي تسليمهما بسيادة الشعب وبأنه هو صاحب السلطة..

إن الثورة الفرنسية التي كانت ثماراً للنظريات السابقة كرست بروز

الشعب، شعب من المواطنين؛ لكن المواطن بنظرها، ليس هو الفرد الواقعي بكل أنانياته، الفرد الذي نعيش معه ونحس به، إنما هو الإنسان الواعي الذي ينير سبيله العقل، إنه الإنسان المتحرر من النظريات الطبقية، ومن الإهتمام الأناني بوضعه الإقتصادي، وهو القادر على إبداء رأيه في المصلحة العامة بمعزل عن تفضيلاته الشخصية.

لقد توجهت إذن النظريات هذه إلى المواطن كمخلوق مجرد أزلي، وبتوجهها هذا إبتعدت عن الفرد الواقعي وعن جوهر المواطن العادي، لا مبالية بوضعه الإجتماعي.

لكن هذا التجريد والإبتعاد بالشعب عن إنسانيته الواقعية واللامبالاة التامة بالواقع الإجتماعي، واعتبار الشعب جوهراً كاملاً لا فروقات فيه، وإهمال واقع الإنقسامات والفروقات وتناقضات الأفراد، تلك هي الخيوط التي تعلقت بها الديمقراطية التقليدية التي أذابت الفرد في الأمة وربطته بالحدود التي تفرضها عليه القوانين... هذه القوانين التي بموجب العقود الإجتماعية التي طورتها النظريات وتقدمت بها ظلت تخفي بين طياتها نظرة واحدة أجمع الفكر عليها وهي؛ الجماعة السياسية؛ والتي لا يمكن فهمها من غير سلطة تحكمها وتوجه النشاط الفردي فيها، مما أدى لنتيجة واحدة كذلك، هي إنقسام المجتمع إلى حاكم ومحكوم معتبرين هذه النتيجة هي شرط المجتمع السياسي.

لكن تحولات الحياة الإقتصادية، ثم الثورة الصناعية التي ضاعفت من بؤس العمال وحاجتهم، أبرزت الفروقات الشاسعة بين نظام المواطنية الذي تكلمنا عنه ووضع الطبقات الشعبية التي أخذت تستعبدها الضرورات الحياتية، فكان ذلك باعثاً لظهور تحديد جديد للشعب أخذ يحل محل التحديد القديم، بدأت بوادره بالظهور من خلال المحاولات الأولى لحلول ما سمي اللائحية في انجلترا لتحل محل المجموعة القومية التي إعتمدتها المدرسة الكلاسيكية، ثم كانت ثورة 1848، وبعد ذلك كانت التجربة التي خاضتها فرنسا سنة 1871 وعرفت بتجربة «الكومون».

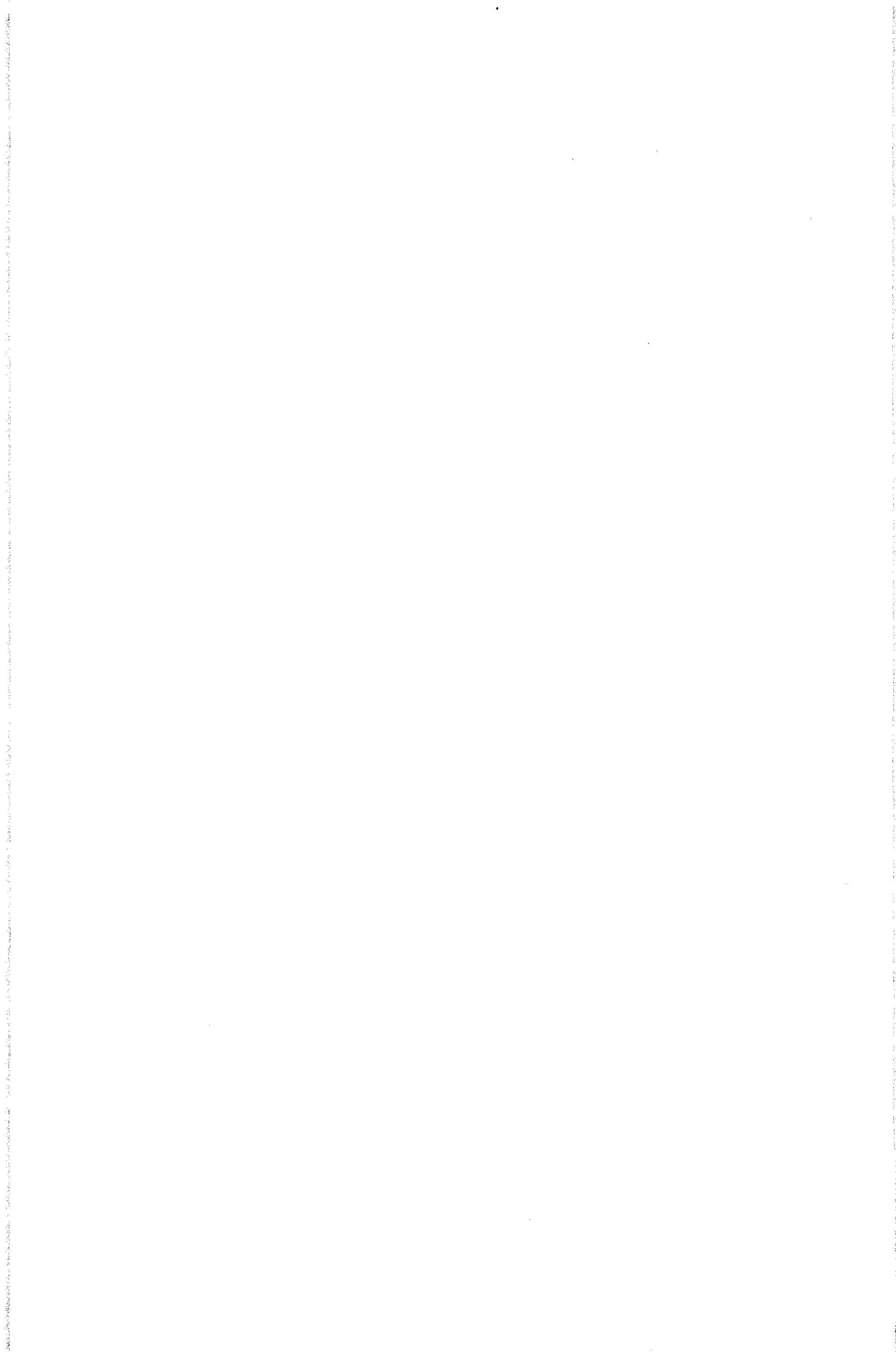
هكذا ابتدأ الشعب بالظهور عن طريق المؤسسات التي أقامها متجردة عن الأصل الذي الصقه التقليديون بها، ومن هنا إبتدأ يظهر على المسرح السياسي الإنسان المحسوس الذي يُعرف بخصائصه الشخصية، هذا الإنسان الواقعي

الذي نميزه بمهنته ووسائل حياته وأذواقه وحاجاته.

إن الإنسان الواقعي المحسوس، لم يكن كالمواطن نتيجة نظرية مثالية، انما فرضته على النظريات، الظروف الحياتية والتغيرات الإجتماعية، وهذا ما تفهمته الماركسية فجعلت من الشعب الحقيقي محركاً ومن الإنسان الواقعي غاية لجميع العمليات السياسية، فاستطاعت في وقت لم تكن تجابه فيه إلا النظريات التقليدية والمثالية، أن ترضي طموح المحكومين وأن تستقطبهم دونما عناء لأنه لم تكن قد تكونت بعد أية نظرية ثالثة تعطي للإنسان الواقعي وللشعب الواقعي ما إفتقده في ظلال كافة النظريات السابقة، فكان من الطبيعي إنجراف المحكومين وراء مقولات الماركسية مستعيضين بالبعض عن اللاشيء وبالجزء عن الكل، لأنه لم يكن هنالك كلٌ بعد.

من الطبيعي وصفات الإنسان الواقعي تتناقض مع صفات المواطن المجرد، أن يكون لهذا التناقض أثره العميق على مفهوم الديمقراطية نفسها... ففي حين يرى المواطن أن حريته هي من مقومات شخصيته وهي ترتبط به، فإن المشكلة التي تؤدي وتنتج عنها هذه النظرة، هي في ضرورة الإعتراف بهذه الحرية، وبالتالي العمل على ألا يحدها النظام الإجتماعي أو يعترض عليها، وهو إذ يسلم بكينونة الدولة وضرورة وجودها يرى فيها عضواً من المجتمع لكنه متميزا عن هذا المجتمع في نفس الوقت، ويصبح الحل إذن كامناً في ضرورة إيجاد الضوابط والحدود لهذا العضو، والمواطن بالتالي معني بحسب هذه النظرة بالتفتيش عن تأمين حكم لمجتمع قائم.

أما حرية الإنسان الواقعي، البشر الواقعيين، فهي تتوق وتنظر إلى التحرر، لأن الحرية ليست مضمونة لها بعد، إنها تنظر الى تسوية العلاقات الإجتماعية بشكل يتيح لها التمتع بهذه الحرية، ومن هنا تنظر إلى الحكم بإعتباره متناقضاً مع إرادتها، وتنظر إلى السلطة على أنها ليست حامية للحرية بل إنها نقيض لها و إنها عامل من عوامل التحديد والقمع... هكذا نعود إلى البدء و إلى الصراع الفعلي بين الإنسان الواقعي وبين الجماعة المجردة، بين ما هو قائم فعلاً وبين الطموح لما يجب أن يقوم، وتحت ستار النزعة الفردية والنزعة الجماعية في الإنسان يحاولون دفن أصل النزاع بين الظلم والعدالة.



الديمقراطية والسيادة

الديمقراطية والسيادة

أصبحت الديمقراطية، دون جدل، وبإتفاق كافة الفلاسفة وأصحاب المذاهب السياسية، تفترض بالضرورة إستقرار السيادة في الشعب، ولقد دأب الفلاسفة وحتى اللاهوتيون خلال قرون عدة، على التعليم بأن الشعب هو صاحب السيادة «وهو القابض الأصيل Détenteur» على السلطة.

لكننا لو عدنا للنظريات، ولقد عرضنا لها ولو بشكل محدود، لأدركنا بواطن الخلاف بينها، هذا الخلاف لم يكن إلا حول المدلول الذي تعطيه كل واحدة منها للشعب السيد.. ولقد تجاذب هذا المدلول نظريتان ظهرت دقائقهما خلال القرن الثامن عشر بوضوح.

النظرية الأولى:
نادت بأن السيادة تتمركز في كل فرد من أفراد المجتمع وهذا يعني أن سيادة الشعب ليست إلا جمعاً للسيادات الفردية.
أما النظرية الثانية:
فقد حددتها المادة الثالثة من اعلان حقوق الإنسان الصادر في 26 آب (أغسطس) 1789 والتي تنص: «إن مبدأ كل سيادة إنما هو في الأمة ولا يستطيع أي شخص أو هيئة ممارسة سلطة لا تصدر عنها».

وقد عنت هذه النظرية بأن الأمة بكليتها شخص معنوي قانوني يختص وحده بحق السيادة. وهكذا أضحت السيادة حسب هذه النظرية تنحصر بالأمة كلها وبشكل مجرد، لا في كل فرد أو مجموع من الأفراد مهما بلغ عددهم وليست هي بالتالي مجموع الإرادات الفردية المتفرقة.

وتبعا لهذه النظرية الأخيرة فإن مشكلة تحقيق الديمقراطية تنحصر إذن في إستعمال الأسلوب القانوني الذي يمنح لهذا الكل القومي «الشخص المعنوي» إرادة لا راد لها لأنها منسوبة للشعب.

قد يتساءل البعض هنا، عما هو المقصود بالقول، منح الإرادة لا إستخلاصها أو إستجلاءها؟... ذلك لأن الشخص المعنوي الذي تكلمنا عنه يختلف في إرادته وضميره عمن يتألف منهم، اذ أنه بإعتباره تجريداً لا يمكن أن يحتوي على أية إرادة.

أما واجب الأفراد حسب هذه النظرية، فهو أن يظهروا إرادتهم، وفي نفس الوقت أن يعترف المجموع لهم بها... و إظهار الإرادة هذا يتم بواسطة التمثيل أو النيابة.

وهكذا، فإن القانون بحسب هذه النظرية إنما هو التعبير عن الإرادة العامة، كما ورد ذلك في المادة السادسة من نفس إعلان حقوق الإنسان.

أما النظرية الأولى والتي يمكن تسميتها بالنظرية الواقعية، فهي التي أطلقت إسم الشعب على المجموعة التي يمنحها إجتماع البشر حقيقتها الإجتماعية، والتي إعتبرت كذلك أن سيادة الشعب هي مجموع السيادات الفردية..

لقد نادت هذه النظرية بأن صاحب السلطة هو الشعب الحقيقي "REAL". وتبعاً لهذه النظرية فإن القانون يستخلص سلطته من آمال ورغبات الأفراد الواقعيين الذين يفرضونه، والذي نتوصل إليه من خلال ذلك، إن بإمكان هؤلاء الأفراد الواقعيين، تبعاً لهذه النظرية، إجبار الحاكم على أرضاء مطالبهم.

ان التصور المثالي، الذي جعل السيادة في الأمة، شخصاً معنوياً مجرداً، هذا التصور الذي لم يمسح أرض الواقع الفعلي، أدى الى إفراز قوى فعلية فرضت نفسها عليه وأظهرت خطأه، هذه القوى هي التي ندعوها بالسلطات الفعلية الواقعية، والتي تتمثل في القوى التي ينشأها تجمع ما والتي تشكل بحد

ذاتها وبمجرد وجودها تناقضاً مع الفكرة الكلاسيكية للسيادة وللديمقراطية، وإلى هذه النظرية يرد سبب الأحداث السياسية الرئيسية التي تقع في المجتمعات، وهي كذلك تطبع الأنظمة السياسية بطابعها الخاص عندما نرى فيها وجوداً لسلطات فعلية واقعية غير سلطة الشخص الإعتباري الممثل بالدولة، ومع أن هذه القوى لا تزال محصورة ضمن ميادين نشاطات ضيقة لكنها تشكل قوى سياسية هامة تصل إلى حد منافسة السلطات الرسمية القائمة، وذلك لأنها تجسد سلطتها في عدد مهم من الأفراد وتطبعهم بطابع تجعلهم يعبرون عنه في المطالبة بنظام سياسي مرغوب فيه أي غير قائم بعد، هذه السلطات الواقعية، المقصود بها كما هو معلوم، النقابات والإتحادات والأحزاب.

إن وجود الأحزاب إن دل على شيء فإنما يدل على أن السلطة أيا كانت التصورات التي تجعل منها أداة للتعبير عن الشعب؛ هي في الحقيقة لا تمثل الشعب بكليته ولا تساير مطالبه وطموحاته، ومن هنا تكون الأحزاب بالضرورة متنفساً لهذا القصور الذي يتمثل في عدم تمكن السلطة من الإستجابة للتطلعات الشعبية.

مما لا شك فيه أن الخلافات بين السلطات الرسمية وما عبرنا عنه بالسلطات الفعلية الواقعية يجعل من الحياة السياسية حركة مستمرة، وبالتالي يخلق عدم إستقرار، لكن الجديد في الأمر أن السلطات الفعلية التي تجد تبريرها في مفهوم الإرادة الشعبية تصبح حرة في إختيار أدواتها، وهكذا فإذا أدرك الحكام وجهة نظر هذه القوى إستخدموها لأغراضهم، لكن هذه القوى ذاتها تهجر المؤسسات الدستورية لتستخدم كل الأساليب التي تراها مناسبة عندما يتردد الحاكمون أو يتناقضون مع إرادتها.. وهذا الأمر الأخير رغم إيجابياته فإنه قد يكون مدخلاً لعمليات عنف تسيطر على المجتمع فتضحي الحرية ذاتها مع هذا العنف والديمقراطية بالتالي ليست مهددتين فقط بل غير مؤمل وجودهما، إذ لا حرية مع العنف ولا ديمقراطية حيث تسود شريعة القوة. ومن هنا تتكون بدايات الصراع الداخلي، هذا الصراع عنيفاً كان أو سلمياً، إن أكد شيئا أو برهنه فإنما يؤكد أنه في هكذا حالات، لا يمكن أن تكون السلطة أو أن تبقى رهينة الجهاز الحكومي أو سجينة فيه، و إن الإرادة الشعبية لا يمكن أن تعبر

عنها أجهزة السلطة و إن حدث فإنما بشكل جزئي تماماً، بينما تنقسم الإرادة الشعبية بين السلطة من جهة وبين مراكز القوى الواقعية والفعلية من جهة أخرى.

من خلال ما قدمنا لا يمكننا إلا أن نتوصل الى حقيقة واقعة وهي أن على المؤسسات السياسية الرسمية التكيف مع الإرادة الشعبية والتغير معها وهو ما لا تستطيع مجاراته أبداً، لأنها لا يمكن أن تعبر عن إنقسامات هذا الشعب، وكذلك كما رأينا فإنه لا يمكنها أن تعبر عن كليته، إذ أن الشعب لم يعد ذلك الكل المتناسق الموحد، مجرداً مثالياً، بل إنه في الواقع.، هو المجتمع الذي تتواجد فيه كافة التناقضات المصلحية وكافة الرغبات المتعددة والمتنافرة، وهكذا تحولت، كما نشاهد اليوم، الديمقراطية الكلاسيكية من نظام العقل كما يقال، إلى اختبارات للقوة بين الإرادات المتضاربة على حلبة المجتمع.

بين الديمقراطية السياسية
والديمقراطية الاجتماعية

بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الإجتماعية

إذا كان مرمى الديمقراطية السياسية هو تحرير الفرد من جميع أشكال الضغط الحكومي وتحقيق مساهمته في إقرار القواعد التي يلزم بإتباعها في جميع الميادين.

فما هي الديمقراطية الإجتماعية؟... إذا جاز لنا تجزئة الديمقراطية والإبتعاد بها عن شموليتها.

ما هي روابط الديمقراطية الإجتماعية بالديمقراطية السياسية؟ وما هو مدى العلاقة بين الإثنين؟

الديمقراطية الإجتماعية، ترتكز كالديمقراطية السياسية، إلى حقوق الإنسان، وقد حددها إعلان هذه الحقوق الصادر سنة 1789، بأنها: «قدرات من مقومات الفرد، يعود اليه نفسه حق إستثمار إمكاناتها...».

إن النتيجة التي نخلص إليها من هذا التحديد، هو أن الحقوق المحكي عنها ليس لها من معنى بالنسبة للدولة، إلا أنها مضمونة بألا تنتهك، وبالتالي فإن عمل الدولة هنا وموقفها سلبيين، أي يشيران فقط إلى الإمتناع عن العمل، وهكذا فإن هذه النظرة هي التي شكلت أسس «الديمقراطية» الليبرالية.

أما الديمقراطية الإجتماعية فقد إعتبرت على عكس المفهوم الليبرالي، أن

هذه الحقوق، هي متطلبات تحدد محتواها الحاجات وتعتبر هذه الحقوق نتائج قانونية لها. وعندما نقول أنها متطلبات نعني بذلك ضرورة تلبية الحاجات المتأتية عنها والمكونة فعلاً لها.

إن حق الإنسان بحسب الديمقراطية الإجتماعية، لم يعد تحديد قدرة موجودة فيه وحماية هذه القدرة وبالتالي إمتناعاً عن إنتهاكها أو التعرض لها أو لصلاحية إستثمار إمكاناتها، بل إن هذا الحق هو مقياس للضرورة وللحاجة، إن هذا الحق يصل إلى فرض متطلب حد حياتي أدنى لا يندرج فقط في ميدان العمل، كتطبيق الحد الأدنى للأجور مثلاً، بل يتجاوز ذلك إلى الميادين الأوسع التي تندرج تحتها كافة الإحتياجات المادية والروحية، لأن الحاجة في الواقع ما هي الا التعبير عن الإنسان الواقعي، في بحثه لتحقيق ذاته، ذلك أنها لم تعد مقررة لمخلوق مجرد، بل أصبحت مقررة للإنسان الواقعي إبن البيئة التي تجعل منه الشخص الذي نراه ونعرفه ونميزه، ومن هنا فإن المقولة بأنه «في الحاجة تكمن الحرية» هي المقولة الصحيحة التي تختصر وتفسر إنسانية الإنسان الواقعي الذي نتكلم عنه، مع كافة إرتباطاته البيئية والإجتماعية.

إن فلسفة الحكم الحديثة، منذ القرنين الماضيين، قد حملت مشعل الحقوق الفردية، وكذلك فإن النصوص الدستورية المعاصرة أكدت وجود الحقوق الإجتماعية.. ولقد أضحى مفهوم الديمقراطية الإجتماعية؛ هو تأمين الأوضاع الحياتية لكل عضو في المجموعة، مما يعيدنا هنا للقول، بأن المجتمع الديمقراطي ما هو إلا مجتمع المساواة حيث تنعدم فيه الفروقات الإقتصادية، والذي لا تكون فيه الثروة حكراً على أقلية تجعل منها وسيلة للسلطة أو للضغط أو التحكم.

وتبعاً لفلسفة الحكم الحديثة، ومن ناحية نظرية بحتة، يمكننا أن نتلمس للديمقراطية الإجتماعية حالياً حلين:

أولهما: ان تكون الدولة آلة الإزدهار وأن تكون الديمقراطية الإجتماعية من عمل السلطة.

ثانيهما: أن تكون الدولة حارسة لهذه الديمقراطية الإجتماعية التي ستتحقق نتيجة لعمل القوى المتواجدة في المجتمع.

لقد إنحاز العالم الغربي، الذي يعبر عن نفسه بالعالم الحر، إلى النظرية

الثانية أو الحل الثاني؟ لكنه وضع شرطاً واحداً هو المراقبة وذلك لإمكانية الحراسة... إذ أن الأنظمة الرأسمالية التي تعرضت في الماضي لأزمات إقتصادية ضعضعتها نتيجة الليبرالية التي كانت تتبعها، أدركت شعوبها ووعت الإمكانية التي تتمتع بها الدولة باعتبارها مؤسسة، في حال تدخلها إبان الأزمات لتقوم عجز المجتمع وتعود به إلى طريق الإزدهار... من هنا نتج هذا التأرجح في تشريعات الدول الرأسمالية بين الليبرالية من جهة والإشتراكية من جهة أخرى، وأدى إلى توسيع قاعدة التدخل، وبالتالي أعطى لتشريعات ما سمي بالضمان الإجتماعي أبعاداً جديدة تناولت إلى حد ما كافة فروع الإقتصاد المعروفة.

هذه النظرية التي توكل إلى ما يسمى بالمؤسسات الديمقراطية التقليدية التي تعرفها، مهمة إرضاء متطلبات الديمقراطية الإجتماعية، إستوحاها مؤسسو أوروبا الغربية، واعتبروا أن المؤسسة السياسية وبواسطة اللوائح والقوانين تستطيع أن توجد نوعاً من التوازن الإجتماعي، ومن هنا إنطلقوا في إعطاء الديمقراطية السياسية مفاهيم موسعة لديهم فاشتملت على مناح جديدة شملت فيما شملت أهدافاً إجتماعية للسلطة، وذلك تحت ضغط الشعب الحقيقي الذي أخذ يتدرج بالقوة بفعل التجمعات الإنتاجية القائمة التي سهلت للأفراد سبل الإجتماع للنظر بأمورهم الحياتية والإنضواء في سلطات فعلية واقعية وكذلك بفعل الحركات والنقابات، مما أدى لإنصباب السلطة بكل طاقاتها على التركيبات الإقتصادية والإجتماعية القائمة لتوجيهها نحو إستقرار وتوازن جديدين، لكنها في كل الحالات تعمل على التوفيق وضمن حدود بين الأهداف الجماعية وبين التفتيش عن الربح.

أما النظرية التي تجعل الديمقراطية من عمل السلطة، تستتبع بالضرورة ذوبان السياسي في الإقتصادي، وهذا يعني أن على الإنسان الواقعي أن يتخلى بحسب هذه النظرية كذلك عن حريته السياسية لقاء حريته الإقتصادية أو الإجتماعية، وبالتحديد ضمان الحد الأدنى للمعيشة، ومع أن النظرية تستتبع كذلك زوال الدولة لعلة زوال الروابط التبعية وهو ما أفادت به الماركسية، وتلك هي النظرية الأساسية في فكر ماركس التي ستؤدي من وجهة نظره إلى زوال كل ضغط مما يتحتم معه إنتفاء كل سلطة يمارسها جهاز الدولة، وإن

ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بتحول في التركيب السياسي.

نحن لسنا هنا بصدد التعرض لمفاهيم ووظائف الدولة من المجتمع الماركسي أو لمناقشتها، إنما نريد أن نخلص إلى أن النتيجة الفعلية التي أدت وتؤدي اليها كلتا النظريتين؛ هي أن الديمقراطية السياسية لم تعد بعد هذا التطور تشكل كلاً واحداً لا يتجزأ أو مفهوماً واحداً ينصب حول مفاهيم السلطة وأداة الحكم، بل إنها أضحت مع الديمقراطية الإجتماعية هذا الكل، ولم تعد تعرف الحرية السياسية كحقيقة واقعية محسوسة إلا بحرية رغيف الخبز... وهذا يعني أن الديمقراطية أضحت شمولية المفهوم لا مجزأة المضامين كما كان ينادي بها أصحاب المذاهب الليبرالية، لتحويل الإنسان عن الكل إلى الجزء ولإستغلال مناحٍ على حساب مناحٍ أخرى. فلم تعد هناك ديمقراطية سياسية وأخرى إجتماعية إلى ما هنالك من التسميات لإستحالة وجود الواحدة حقيقة دون الأخرى، إذ أنه ومن المسلم به، لا يمكن تحقيق المفاهيم الديمقراطية سياسياً فعلاً إلا بربطها مباشرة بمساواة إقتصادية يكون غيابها مدخلاً لإهدار الأولى.. هكذا يصبح مفهوم الديمقراطية يعني الوعاء الذي تتواجد فيه الحرية والمساواة سياسياً الى جانب المساواة الإقتصادية.

من خلال ما تقدم، نرى أن كل النظريات تدور حول ضرورة تدخل الدولة، و إن إختلفت حول مدى هذا التدخل، سواء بإعتبارها حارسة أو بإعتبارها آلة، ومن هنا يمكن القول أن المشكلة الفعلية بعدما رأيناه، ليست في مدى أو مقدار التدخل، بقدر ما تتشكل حول مفهوم ماهية الدولة التي ليست سوى أداة الحكم، فإذا كانت المفاهيم الديمقراطية على ما رأينا تفرض الحد من تدخل الدولة بمعناها التقليدي لئلا تشكل ضغطاً على الحرية الفردية وكذلك على الحريات العامة، فوجب إذن دراسة الأداة التي تستطيع بتدخلها وتوجيهها عدم تشكيل تعارض مع الأسس الديمقراطية بل تعتبر مكملاً وضماناً لهذه الأسس. كذلك يجب أن نصل بالنتيجة لتحديد تصور لماهية الدولة أو أداة الحكم التي يمكن أن توجد هذا التوازن في التدخل حتى لا تتعرض الحرية الشخصية فيها على حساب رغيف الخبز أو العكس.

الـديـمـقـراطـيـة والأحـزاب

الديمقراطية والأحزاب

إذ كانت الأنظمة الغربية التي تدعي أنها تمثل ما يدعونه «بالديمقراطية الغربية»، قد تطورت في تفسير الديمقراطية نفسها، ومن خلال الدساتير التي وضعتها، أقرت بمبادىء الحريات العامة والحقوق الشخصية التي استخرجتها النظريات الفلسفية الغربية في القرنين الأخيرين، كما أقرت بالتالي بحق المواطن بأن يؤمن بما يشاء من المذاهب الدينية والسياسية والإقتصادية، وعلى الأخص بحق الإنسان أن يتكتل مع أقرانه لتشكيل الحزب الذي يختار، مقرة في نفس الوقت بمبدأ تعدد الأحزاب، معتبرة أن الحريات بتنوعها لا تتحقق عملياً إلا إذا كان بإستطاعة المواطنين أن يؤلفوا الأحزاب وأن ينتموا إليها وأن ينتخبوا حكامهم وأن يمارسوا حقوقهم بحرية تامة.

المفكر النمساوي الكبير «كلس» في كتابه الشيق «الديمقراطية طبيعتها وقيمتها» أورد في الصفحة العشرين منه قولاً ترجمته: «إن العداء نحو الأحزاب إنما يخفي عداء للديمقراطية ذاتها...».

كذلك فقد قال العلامة «روبرت ميتشل»: «إن الديمقراطية لا يمكن تصور وجودها دون تنظيم، والأحزاب هي التي تتولى ذلك التنظيم، لأن التنظيم هو الوسيلة الوحيدة لخلق إرادة عامة، كذلك فإن التنظيم في يد الجماعة الضعيفة سلاح من أسلحة الكفاح ضد الأقوياء».

في نفس الوقت الذي واجهت فيه هذه النظريات، نظريات أخرى جابهتها وصادمتها وأقرت بخطئها، دعت هذه الأخيرة إلى أنه من الضروري أن يفرض على المواطنين كافة الإقتناع بفلسفتها السياسية القائمة على وجوب الخضوع إلى حزبها الأوحد الذي لا يحق له إلاَّ أن يحمل شعاراتها ويعمل على تحقيق أغراضها، وهذه هي النظرية الماركسية.

وسواء كان هناك حزب واحد أم كانت هناك أحزاب متعددة فإن الأنظمة الغربية أو الماركسية على حد سواء، تؤمن بضرورة وجود الحزب أو الأحزاب.

وقبل التطرق لموقف مفكري الديمقراطية التقليدية من الأحزاب، لابد من عرض بعض الأفكار حول ماهية الأحزاب ونشأتها.

لقد تشكلت الأحزاب منذ الثورة الفرنسية ومنذ ظهور اليعقوبيين والجبليين والجيرونديين، وأزدادت أهمية هذه الأحزاب بعد عهد الإصلاح، مما ساهم في إستقرار النظام التمثيلي في فرنسا.

إن الأحزاب الأوروبية بشكل عام، وبشكل خاص الأحزاب البريطانية العريقة في القدم كانت من العوامل المؤثرة في نشر و إرساء المؤسسات الليبرالية.

لكن لو ألقينا نظرة على الأحزاب المعاصرة، لتبين لنا مدى إختلافها عن الأحزاب البدائية، لكنها تحتفظ مثلها بصفة مشتركة وهي أن جميع هذه الأحزاب تعتبر أحزاباً «جماهيرية» وأعني بذلك أنها تضم بين صفوفها مواطنين من مختلف الطبقات الإجتماعية وذلك دون أي اعتبار لوضعهم الحياتي سواء من الناحية الإقتصادية أو السياسية، حيث يتخلون إلى حد ما عن مميزاتهم الفردية داخل الحزب و يعانقون المصالح العامة بقدر، ومن هذا المفهوم كان تعبيرنا عنها «بالجماهيرية». وليس ذلك وليد ديمقراطية حزبية بقدر ما هو تقبل الحزب للتركيب الإجتماعي القائم، وبالتالي المساعدة على تكريسه وكذلك الموافقة أساساً عليه، من هنا فإن النتيجة الفعلية لهذا التقبل، والموافقة على البنى الإجتماعية القائمة، هي إنصباب جهود الأحزاب على الدعوة لإصلاحات معينة ومحدودة للأوضاع القائمة، لكنها لا تحاول مطلقاً النفاذ إلى الصميم والدعوة إلى بناء المجتمع على أسس جديدة.

إن صفات الأحزاب المعاصرة والتي عبرنا عنها بالأحزاب الجماهيرية، تتناسب إذن مع صفات «الرأي العام» الذي هو عبارة عن تجريد لتلاقي

عقليات فردية تتنزه عن الأوضاع والأغراض الخاصة فتعانق القضايا العامة وغير الشخصية، أي القضايا التي تمس من باب أولى المجموعة بكاملها والتي تتطلب حلولاً لها... من هنا ينتج عن هذا التجريد وهذا التنزه عن القضايا الخاصة نوعاً من الحلول الوسط اللازمة لتبني موقف مشترك في مواجهة المشاكل التي تعترض حقوق فئة إجتماعية معينة، وسيكون هذا الموقف دون شك موقفاً وسطاً هو الآخر، وهذا طبيعي، ويعني أن الرأي العام الذي أوردنا يدور ضمن إطار الحقوق المدنية المتعارف عليها، وهكذا فإن الأحزاب التقليدية التي تكلمنا عنها وعبرنا عنها بالأحزاب الجماهيرية ترتكز إلى تلك الحقوق مما يضحي معه الأمر بالنسبة لها كما قال الأستاذ «بوردو»: «ليس بناء المدينة الفاضلة، إنما إدارة المدينة القائمة».

• من هنا تضحي نظريات هذه الأحزاب، نظريات وسطية لا تشكل عائقاً أمام المساومة مع النظام السائد، وسيكون موضوع المساومة، هي المطالب الحزبية المطروحة كبرامج والتي عبرنا عنها هي الأخرى بالحلول الوسط وتتجنب هذه الأحزاب النظريات القاسية، مما يؤدي لجعل تركيبتها الداخلية رخوة، تاركة في ذلك للرأي العالم إمكانية إختراقها، لأنها من خلال هذا الإختراق تستشعر بالتغيرات الحادثة في الرأي العام فتتغير مطالبها وبرامجها مراعاة له.

أما الأحزاب الإيديولوجية، فإنها تختلف عن الأحزاب التقليدية (أحزاب الجماهير) بأطروحاتها وأهدافها وبرامجها، ففي الوقت الذي نرى فيه التقليديون يبشرون بديمقراطية إجتماعية ضمن آراء وميول محددة جداً، لا تمس كما رأينا البنى القائمة بالجوهر، نرى الأحزاب الإيديولوجية تنطلق من مطالب ضرورية محسوسة نابعة من مختلف فئات الشعب، وتعبر عنها بأنها مطالب واجبة التحقيق، كما نراها تعبر عن الإهتمام والهموم والآلام التي يستشعرها الإنسان الواقعي في حياته اليومية... ولما كان الرأي العام يقتضي كما رأينا نوعاً من التجرد، تصبح معه مطالب الحزب الجماهيري معبر عنها بشكل ضيق ومحدود، نرى الأحزاب الإيديولوجية تضرب أوتار الأوضاع المحسوسة للإنسان الواقعي وبشكل كثيف جداً يتخطى الرأي العام ليتحول فيصبح مجال ضغط شعبي، إن هذه الأحزاب تطرح، خلافاً للأحزاب التقليدية، عملية الإنتقال من واقع سيء الى وضع أفضل، كطرح الحل الإشتراكي للقضايا الإجتماعية مثلاً وهو

الوضع السائد اليوم بالنسبة لغالبية هذه الأحزاب العقائدية في مواجهة التقليديين الذين يعملون ضمن وجهات نظر ليس إلا.

تمتاز الأحزاب الإيديولوجية بشكل عام، بأنها تجمع الأفراد على أساس تشابه أوضاعهم الإقتصادية، فهي تفترق إذن عن الأحزاب التقليدية بنمط جديد، في الوقت الذي رأينا فيه صفوف هذه الأخيرة منتظمة من مختلف الطبقات الإجتماعية، نرى الأحزاب الإيديولوجية قد أتتنا بجديد، فهي لا تقوم على عدد المنتمين إليها بقدر ما تقوم على نوعية هؤلاء الذين يكونونها.

ويجمع الأحزاب الإيديولوجية مع الأحزاب التقليدية أمر واحد، هو أنه بداخلها جميعاً يتخلى الفرد عن ميزاته وحقيقته الفردية، ليتطلع إلى القضايا العامة.

لكن في الحزب الإيديولوجي، رغم هذا التخلي عن الميزات الفردية، نرى أن مصالح المنضوين للحزب متعانقة أكثر وكأنهم يستشعرون بوحدة مصيرهم الحياتي، ومرد ذلك لوحدة الإنتماء الذي رأيناه، والشعور بوحدة المصير هذه تؤدي حتماً لنتيجتين.

الأولى : يصبح نظام الحزب صلبا وعقيدته متناسقة.

الثانية : يصبح الحزب وكأنه عامل من عوامل تحضير العالم المقبل، العالم السعيد المؤمل، فيعطي الحزب لنفسه بناء لذلك معنى يفصله في عمله وفي أهدافه عن الميول الفردية، مرتفعاً إلى مستوى تاريخي يظهر وكأنه في مواجهة مستمرة مع قوى أخرى يحتوي عليها التطور الإنساني.

مع قوى أخرى يحتوي عليها التطور الإنساني.

وهنا لابد قبل الإستطراد في تميزات الأحزاب الإيديولوجية من الوقوف لحظة أمام النتائج التي قدمنا.وخاصة النتيجة الثانية منها، لنرى أن الحزب الإيديولوجي يطلب من الحزبين، هؤلاء الأفراد الواقعيين المحسوسين، هؤلاء البشر التعساء، التجاوز عن أوضاعهم الحاضرة والتضحية بهم كجيل، من أجل جيل آخر في هذه المعركة المستمرة التي تحدثنا عنها، كما يطلب إليهم النضال ضمن صفوف الحزب في سبيل التوصل إلى بناء مستقبلي لجيل لم يولد بعد حيث سيرى هذا الجيل المستقبلي السعادة، وقد تستغرق عملية البناء هذه عدة أجيال تكون فيها بضعة أجيال متعاقبة هي الضحية.

كذلك إذا إستجاب الحزب الإيديولوجي لردة الإنسان الواقعي المسحوق في ظله وبمواجهة نظام ينظر فيه هذا الإنسان لنفسه وكأنه ضحية هذا النظام.. فإن الإنسان الواقعي العاديّ المتزن لا يستجيب هو لتفكير وتطلعات وشعارات هذا الحزب، لأنه بنظر هذا الإنسان الأخير ليس إلا حزب تمنيات وآمال مرتقبة، في وقت يعيش فيه الإنسان الواقعي حياته التي يؤمن أن له فيها حقوقاً مكتسبة، واجبة له، لشخصه هو وحال حياته هو.

إن لم نكن بصدد ممارسة نقد، فلا حاجة بنا إذن للتوسع هنا ولنعد لتميزات الأحزاب الإيديولوجية... فبعد أن رأينا أن الميزة الأولى، هي تشابه أوضاع الحزبيين الإجتماعية. فلنخلص لميزات أخرى تفرق هذه الأحزاب عن الأحزاب الكلاسيكية.

إن الميزة الثانية للحزب الإيديولوجي، هو أنه حزب عقائدي له نظرية معينة تعالج كل شيء حتى الوجود والكون، وهكذا نرى أن برامجه ليست إفرازاً أو تركيباً مستعاراً من القاعدة، بل إن برامج هذه الأحزاب فوقية موضوعة من أعلى الهرم، وأفراد هذه الأحزاب يقدمون لأحزابهم رفضهم لواقعهم و إرهاقهم ومرارتهم وآمالهم في تغيير ما هو قائم، ويقدم الحزب لهؤلاء أجوبة تحمل العزاء، مبشراً بمستقبل سعيد، ومن هنا تستعمل الأحزاب الإيديولوجية الشعارات التي لا تهدف إلى فرض موقف معين بقدر ما يقصد منها إثارة التفكير و إستثارة العمل عند الفرد الذي سيتصرف عفوياً حسب مبادىء فلسفة حزبه.

والحزب العقائدي بصفته ناطقاً بإسم الجماهير يقوم بزيادة حدة الفروقات بين الطبقات، مؤكداً لأعضائه أو متحزبيه أن زيادة هذه الحدة ستؤدي لتقريب الثورة وبالتالي التغيير والوصول لما هو مؤمل، وهذا الطرح داخل الحزب يضمن له الوصول إلى إستبدادية تنظيمية يفرض من خلالها وحدة روحية على أعضائه منتزعاً بذلك إعترافاً بعصمته، وهذا يؤدي لعدم قبول المناقشة ولعدم تشجيع إختلاف التفسيرات الفردية.

إذا كانت هذه حال الأحزاب بشكل عام...

فما هو موقف الديمقراطية من الأحزاب.؟

إتفق المفكرون أنفسهم، الذين يدافعون عن فكرة وجود الأحزاب وحتى عن تعددها، بأن الأحزاب السياسية إنما تسيطر عليها وتوجهها قلة من

المستفيدين، في حين أن الديمقراطية تتنافى مع حكم أو تحكم الأقلية، وقد شرح ذلك وفسره الأستاذ «روبرت ميتشل» أحد أنصار وجود الأحزاب نفسه، عندما تكلم عن التنظيم الحزبي فقال: «إن التنظيم الحزبي ينزع بنا نحو الاوليغارشية، أي سيطرة الأقلية».

ويقول الأستاذ «روبرت ميتشل» أيضاً: «إنه في كل جماعة منظمة، نلاحظ تلك الظاهرة، فالتنظيم من شأنه أن ينتهي بكل جماعة سواء كانت حزباً أو نقابة إلى إنقسامها لأقلية تقوم بمهمة السيطرة أو الحكم أو التوجيه و إلى أغلبية محكومة».

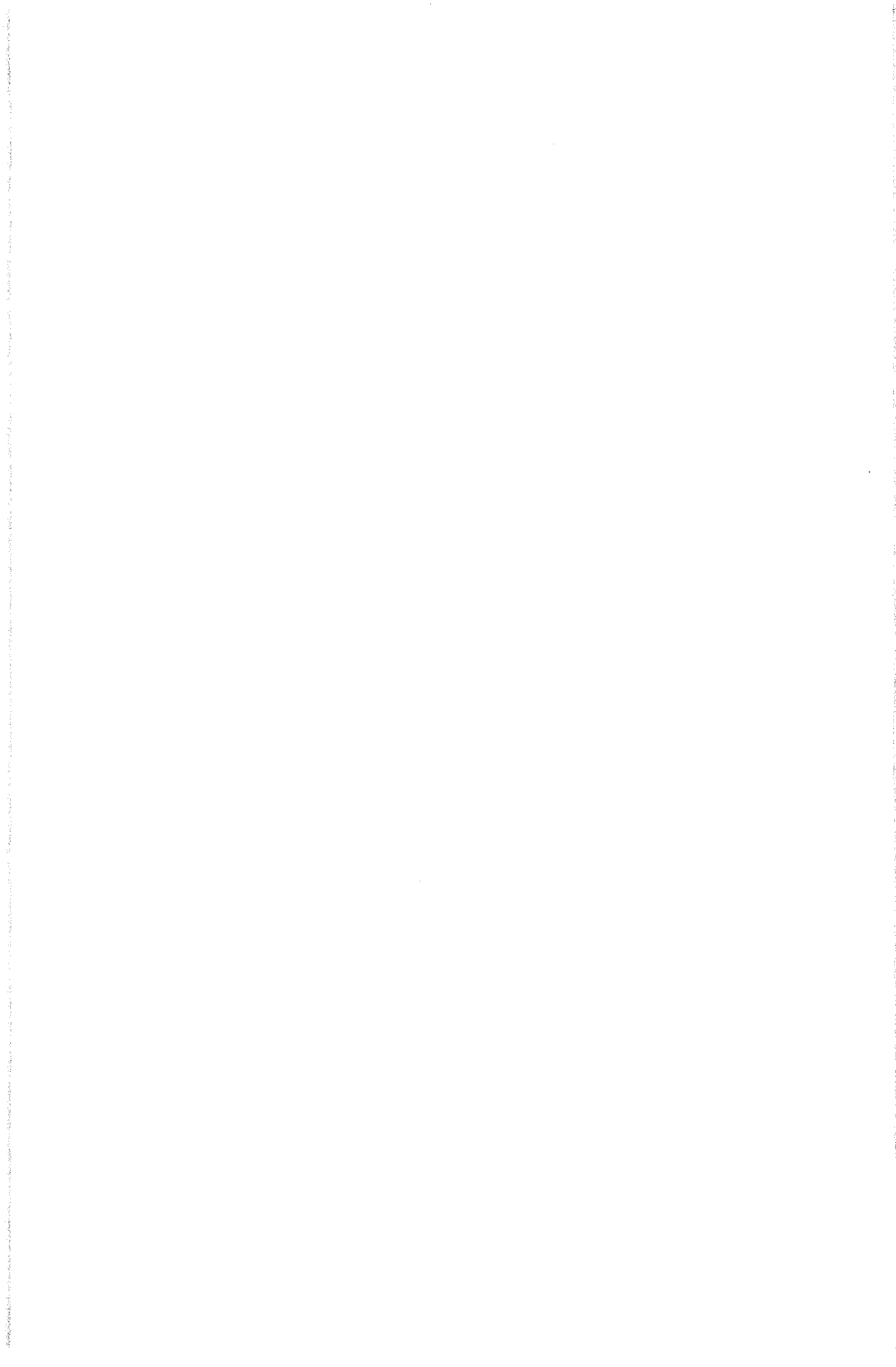
حتى لدى مفكري الديمقراطية التقليدية، لم تتمتع الأحزاب بسمعة طيبة؛ إذ نظر هؤلاء المفكرون إلى الأحزاب بإعتبارها من عوامل التقسيم الإجتماعي التي لا تتناسب مع وحدة الأمة؛ و إذ كانت الأحزاب حتى فترة قصيرة غير معترف بها من الناحية الدستورية، فإن أدوات الحكم المعاصرة، والتي قامت كما رأينا، بشكل لا يمكنها فعلاً من التعبير عن آراء الشعب أو إرادته؛ فإنه من الأمور الطبيعية جداً بالنسبة لأدوات الحكم هذه كذلك ومن ضروريات وجودها واستمراريتها أن توجد للشعب متنفسات سياسية وقنوات يعبر من خلالها عن نزعاته، وفي كثير من الأحيان عن معاناة الرأي العام عبر برامج وشعارات تكون هادياً لهذه الأدوات المتحكمة لكي تطور عملها، وبالتالي أن تسترشد دائماً إلى المنافذ لإحكام سيطرتها من خلال بعض التجاوب الذي تبديه مع المناهج والاطروحات التي تتغنى بها الأحزاب، فتعمل من خلال بعض هذا التجاوب على إمتصاص التبرم الإجتماعي والقضاء بالتالي بعد ذلك على بذور التمرد الشعبي الذي سيؤدي تراكمه دون شك للثورة... من هنا تصبح الأحزاب بنظر أدوات الحكم التي تدعي الديمقراطية، ضرورة من ضرورات وجود هذه الأدوات واستمراريتها خاصة وأنها لا تشكل، كما قدمنا، عندما عرضنا للبنى الحزبية نفسها ولتكوينها، خطراً يهدد بشكل جذري المؤسسات السلطوية القائمة.

فالأحزاب، يعتبر عملها وتحركاتها ومطالبها وبرامجها وشعاراتها المتغيرة، بنظر النظام الحاكم، مؤشرات لضرورة إجراء بعض التعديلات أو بعض التغييرات أو التبديلات من قبل النظام، كما تشكل بالفعل مقياساً للتبدلات الحاصلة على

صعيد الرأي العام، وهكذا تلعب الأحزاب دور ناقوس الخطر الذي ينذر الأنظمة بقرب وقوع الكارثة، ومن هنا تضحي الأحزاب بشكلها ومفهومها ومضامينها، ضمانة من ضمانات إستمرارية الحكم، فهي إذن ليست عاملاً من عوامل تطبيق الديمقراطية الحقيقية أو وسيلة للوصول إليها بقدر ما هي حاجز حقيقي وركن من أركان المؤسسات السلطوية القائمة، وجهاز ولو بمفهوم مخالف من أجهزة النظام.



نظرية الحكم



نظرية الحكم

إختلف المفكرون في تحديد معنى للدولة بشكل واضح وثابت، أو في إعطائها وصفاً بشكل موحد، ولقد كان هذا الإختلاف نابعاً من الخلاف في النظريات، وفي النظرة للدولة، وبالتحديد حول دورها. حتى أن بعض المفكرين قد إعتبر أنه من المستحيل تحديدها أو وصفها بشكل شامل. ففي الوقت الذي ظهرت في ألمانيا نظريات تراوحت بين تحديد الأستاذ «جورج يلينك» للدولة بأنها: «مجتمع يتصف بمشيئة لا تتحرك إلا بواسطته، وتتمتع بتنظيم خاص بهذا المجتمع يهيئها لحياة شاملة مستقلة». من جهة ومن جهة أخرى ما نادى به العالم الألماني الأستاذ «كارل لايلند» والذي وصف الدولة بأنها: «مجتمع يتمتع بحقوق خاصة بالسيادة على الأفراد الأحرار الذين يتألف منهم هذا المجتمع».. نرى العلامة «ديغي» يحددها بأنها: «هي الظاهرة التي تتواجد في مجتمع سياسي يتم فيه تمييز بين حاكم ومحكوم».

ولقد رجح علماء القانون الدستوري تحديداً للدولة بأنها: «جماعة كبيرة من الأفراد تقطن على وجه الدوام والإستقرار إقليماً جغرافياً معيناً وتخضع في شؤونها لسلطة ما».

هكذا نرى أن كافة الآراء المختلفة على تحديد الدولة، إتفقت على شيء واحد، هو إعتبار السلطة عنصراً جوهرياً في كينونة الدولة، معتبرين أنه لابد

لكل مجتمع من قيادة، وبأن وجود القيادة حقيقة أزلية، ولهذه القيادة سلطة تمارسها تتميز بها، وهي موطن التميز بين الحكام والمحكومين سواء كان الحاكم فرداً أو هيئة.

على أن مفهوم السلطة، تطور هو الآخر بتطور المفاهيم العامة، فبعد أن كان صاحب السلطان يستمد سلطته من حق إلهي يدعيه، كما كان الحال في فرنسا حيث تجسد ذلك في المذكرات التي تركها لويس الرابع عشر وذكر فيها ما ترجمته: «إن سلطة الملوك، هي تفويض إلهي، والله هو المصدر لكل سلطة، وله وحده يلتزم الملوك بتقديم الحساب عن كيفية ممارستهم لها».

هذه النظرية التي إستند إليها الملوك كانت دافعاً من دوافع التطوير، حيث ظهرت البوادر في فرنسا نفسها خلال العام 1484 عندما أطلق «شارل بوت» تصريحه الشهير في جلسة إجتماع الطبقات الثلاث ـ الأرستقراطية ـ الإكليروس ـ البرجوازية ـ وقال: «أن الشعب وحده هو الذي يمنح السلطة وله الحق بإستعادتها إذا لم يكن الملوك أهلاً لها».

وخلافاً لنظرية الحق الإلهي نشأت النظريات العقدية، التي جاءت هي الأخرى نتيجة الحرب الدينية في فرنسا والتي تمخضت عن نتيجة إيجابية متطورة، هي حق الشعب بالثورة وبالتالي بوجوب قتل الملك الطاغية. ونتيجة لهذه المناداة الأخيرة وصل الشعب إلى درجة الإيمان بمبدأ إعتبر الأساس والأصل في تطور مفاهيم السلطة الغربية الحديثة، مؤداه أن الشعب هو السيد وبأنه هو صاحب السلطة الأول، وبأن الملك إنما يحكم بتفويض من الشعب الذي له الحق بإستعادة سلطانه... وقد بلور هذه النظرية «جان جاك روسو» بعد أن كان قد أوجد لها فلاسفة القرن الثامن عشر التربة الخصبة؛ وأمثال الفلاسفة الكثير الذين هيأوا بكتاباتهم هذه التربة «مونتسكيو ـ فولتير ـ هوبز ولوك» وغيرهم... ولقد توصل «روسو» في كتابه «العقد الإجتماعي» إلى نتائج متقدمة هامة حيث كرس فيه السيادة للشعب بأسره ودون تفريق، وأن السيادة الشعبية يستحيل التفرغ عنها أو التنازل لأن في ذلك زوال لها. وأن الحكام ليسوا إلا منفذين لإرادة الشعب الذي له الحق بإقالتهم في كل لحظة.

وبما أننا لسنا بصدد السياق التاريخي لتطور مفهوم السلطة من جهة وللسيادة الشعبية من جهة أخرى؛ يكفي أن نقول أن هذا التطور لمفهوم السيادة

وبأنها محصورة بالشعب، أوصلنا إلى فكرة الدستور التي نشأت عرفاً ثم أضحى الدستور كتابياً ثم أصبحت الكتابة شرطاً لتنظيم العلاقات بين الدولة والشعب أو بين مؤسسات الدولة نفسها.

لقد إعترف دارسو القوانين الدستورية بأن المشكلة الكبرى في حياة الدول، إنما هي في نزاعها المتواصل مع شعبها، كما إعترفوا بأن هناك مشادة مستمرة وقائمة بين الدولة من جهة وبين الأفراد من جهة أخرى وحددوا ذلك بأنه صراع بين حاكم ومحكوم، فالإنسان التواق لحريته ولضمان حقوقه يصطدم في كل مرة يحاول فيها ممارسة هذه الحقوق بنوع من أنواع التحديدات التي تضغط حركته وحريته وهي عبارة عن القوانين التي وضعت من قبل السلطة الحاكمة... إلى جانب هذا النزاع، هناك نزاع آخر دائم ومحاولات جاهدة ومستمرة لتغيير الحاكم ولحلول آخرين محله، أي صراع على السلطة نفسها، من هنا كان لابد لدارسي الدساتير، رداً وتحديداً للصراعات القائمة من إتخاذ موقف فيما يتعلق بالدساتير نفسها لكي لا تكون هي الأخرى ووجودها بالذات موضوع صراع؛ فاعترف عدد غير قليل منهم بأن الدساتير ليست صكوكاً جامدة لا تخضع للتبديل، بل إنها قواعد تساير التطور الإجتماعي والتطور السياسي.

لقد حدد علماء القانون الدستوري، كما عرضنا، بأن الدولة: «ما هي إلا آلة حاكمة يتناول حكمها الشعب الخاضع لسلطانها»... ويظهر جلياً من هذا التحديد مفهوم الدولة المتميز وليس المعبر عن الشعب، هذا الشعب الذي يجب أن يكون خاضعاً لسلطة هذه الدولة، حسب التحديد؛ ولأن المشكلة بنظر علماء القانون الدستوري، هي وضع حدود لممارسة الدولة لسلطانها كي لا تتعسف؛ فإنطلاقاً من التحديد الذي ذكرنا ومن المفهوم الذي عرضنا، برروا وجود القانون الدستوري وحددوه بأنه: «القواعد المنظمة والمقيدة للحكم كي لا ينقلب إلى طغيان». وهكذا خلصوا للقول، أنه لابد لكل مجتمع سياسي من دستور، تماماً كما يتوجب لكل مجتمع من قوانين يخضع الأفراد إليها؛ لأن الدستور هو القانون الأساسي الذي ينظم حياة المجتمع السياسية.

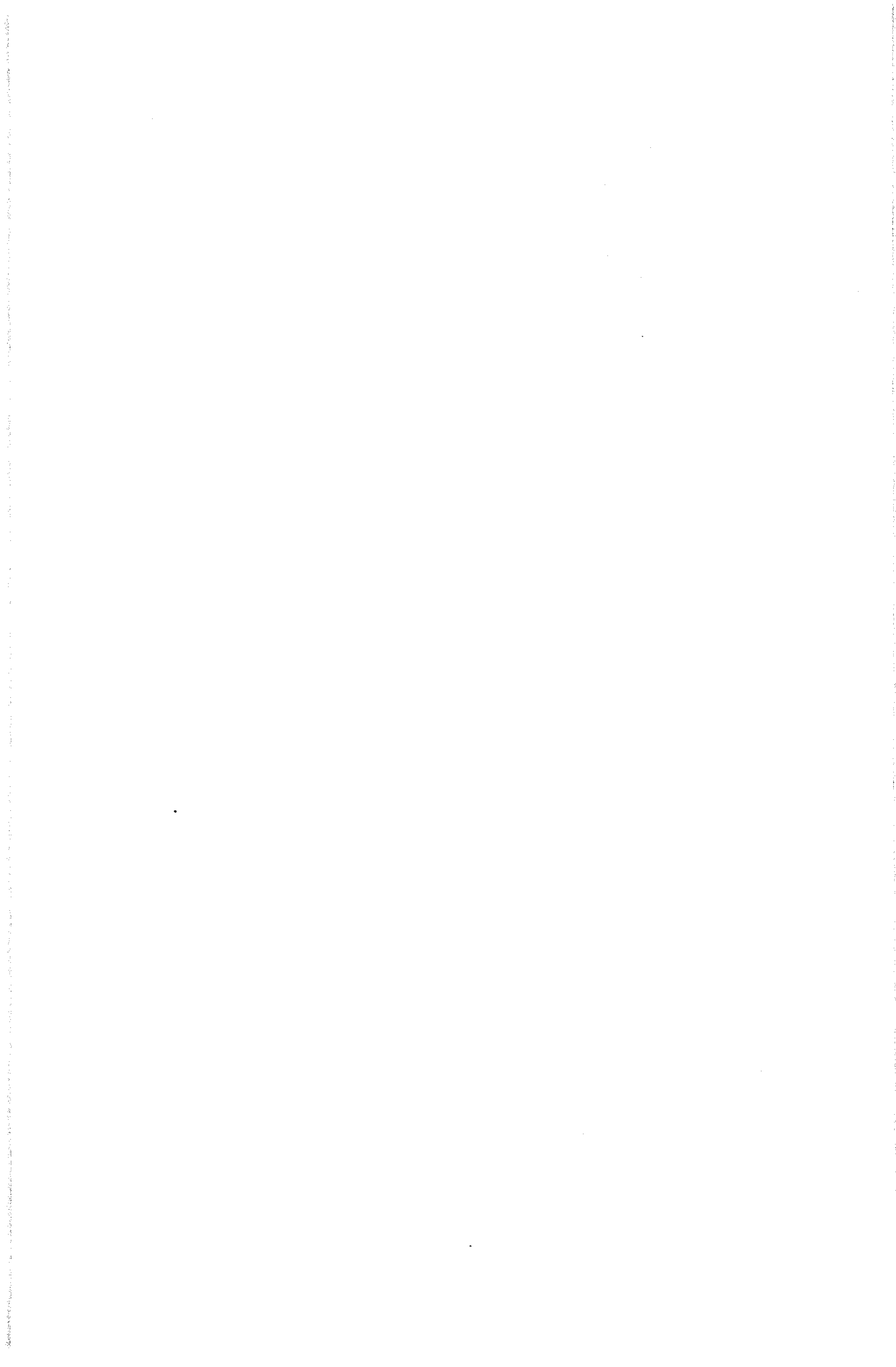
إن كانت قد شكلت الفلسفة والأفكار التي سادت القرن الثامن عشر، والتي طالبت بالحرية الفردية، منطلقاً للمطالبة بالحد من سلطة الدولة،

فأنتشرت الفكرة الدستورية المطالبة بضمان تمتع الشعب بحريته من خلال وضع دستور يقيد أعمال السلطة ويضبط ممارساتها؛ فإن القرن التاسع عشر قد شهد ثمرة هذه الأفكار عندما وضعت كافة المجتمعات السياسية دساتير مكتوبة لها، سواء ذلك في أوروبا أو أميركا... وجاء القرن العشرين، فكان بحق قرن الدساتير المكتوبة التي عمت جميع دول العالم بعد الحرب العالمية الأولى. ولقد إتفق علماء القانون الدستوري على تعريف الدستور: «بأنه القانون الأساسي للدولة والذي يشتمل على المبادىء الأساسية والأحكام العامة التي تتألف منها السلطات والهيئات في الدولة والذي ينظم العلاقة بين هذه السلطات والهيئات وهو بالتالي يرسم الحدود لكل هيئة أو سلطة».

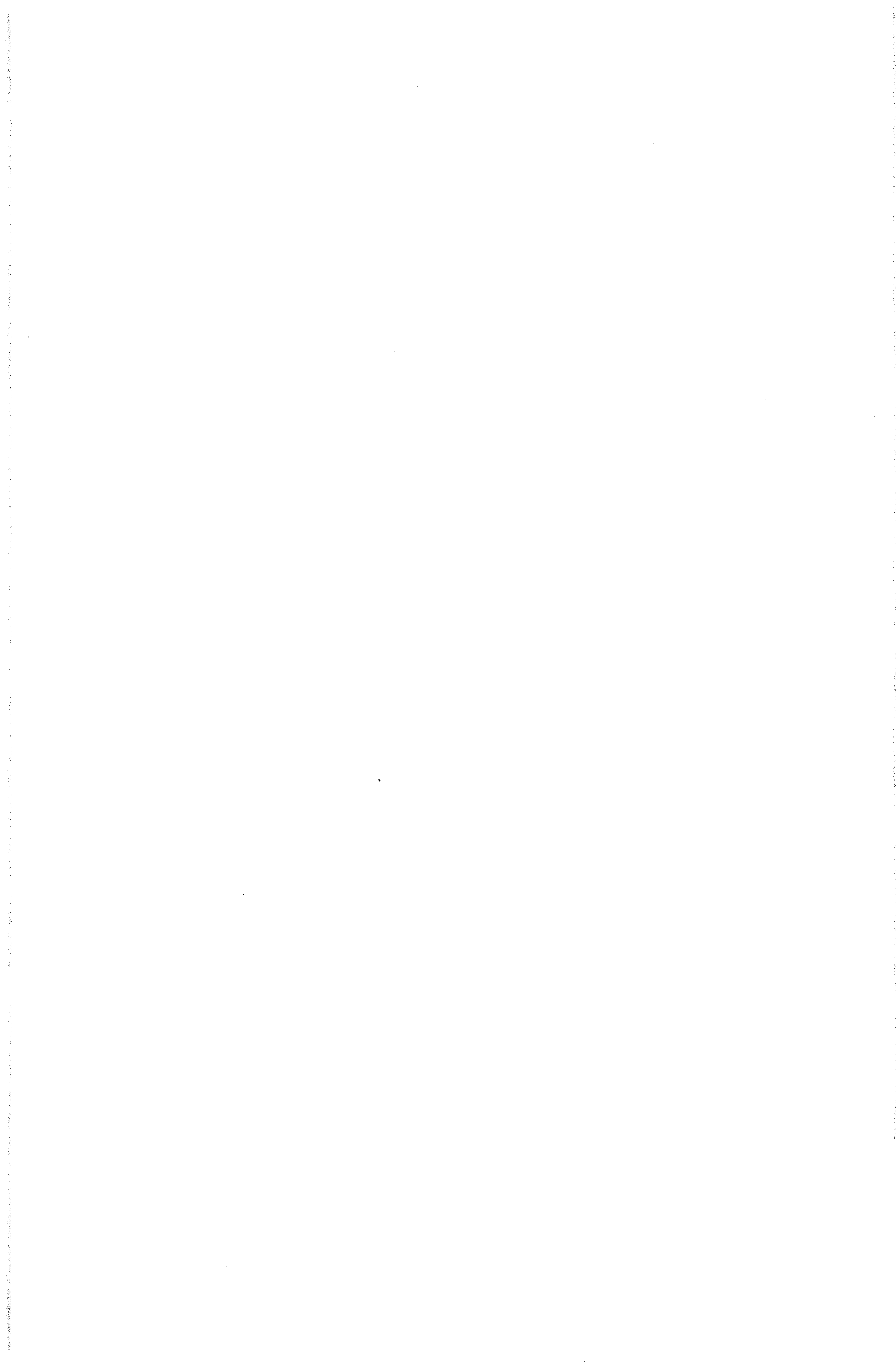
ولنعد للديمقراطية وتطور مفهومها، لأنها مدار بحثنا ولأن ما عرضنا له هو من ضروريات فهم الموضوع الأساسي خاصة وأن دارسي القانون الدستوري قد أضحوا بحكم هذا التطور الذي ألمحنا إليه، يعتبرون أن الديمقراطية بحد ذاتها لا يمكن أن تعني فقط حكم الشعب بواسطة الشعب، لكنها تنطوي في نتائجها على تبديل في النظام الإجتماعي وذلك كنتيجة لازمة لترسيخ المساواة، وإنه خلافاً لما كان قد قرره غالبية المفكرون، بأن الديمقراطية هي فقط مذهب سياسي وليست بمذهب إجتماعي أو إقتصادي؛ وعبروا عنها بأنها مسألة: «عقل وقلب» وليست مسألة «خبز وزبد»... من هنا لم تعد مفاهيم المساواة مقتصرة على ممارسة الحقوق السياسية لكل أفراد الشعب بل تعدتها إلى إيجاد تنظيم لنواح إجتماعية و إقتصادية كذلك..

لكن التطبيقات الدستورية المعاصرة، لم تكن مرآة لهذه الأفكار، التي أدت من جهة عملية إلى إشراك بعض الشعب وليس كل الشعب في أعمال السلطة وبشكلي شكلي تماماً، وخلافاً لما توصلوا إليه أضحت المساواة عبارة عن مساواة في حقوق «سياسية» لم تتعد بأي حال حق التصويت، في عمليات إنتخابية مقررة كل أربعة أو خمسة أعوام؛ وكأنما موجب هذا التصويت إمتصاص تراكم نقمة السنوات السابقة، وتأميل الشعب بمستقبل أفضل وتتكرر اللعبة.

ولننصف التطبيقات القائمة اليوم لمفاهيم الديمقراطية، لابد لنا من عرض أسسها، مبتدئين بالأعم عالمياً منها، وهو ما عرف بنظرية النيابة «التمثيل» ثم لنقارن هذه النظريات التي إتخذت منها أدوات الحكم المعاصرة أسلوباً، لنرى مقدار إنطباقها مع المفاهيم الفعلية للديمقراطية.



الديمقراطية
ونظرية التمثيل
ـ النيابة ـ



الديمقراطية ونظرية التمثيل
ـ النيابة ـ

يعبَّر اليوم عن الحكم النيابي، بالديمقراطية التمثيلية، وبنظر المفكرين الغربيين يعتبر الحكم النيابي واحداً من أعمدة الديمقراطية في البلاد الغربية، وجزءاً لا يتجزأ من حضارة هذه البلاد، وأنه وليد الحركات الدستورية التي أفرزتها الثورتين الأميركية والفرنسية.

ولقد أصبح الحكم النيابي اليوم، النوع الشائع في العالم المعاصر، ويتميز هذا النظام بالإقرار للمواطنين بحق إنتخاب ممثلين عنهم للمدة التي يكون الدستور قد حددها، وذلك لكي تنبثق عن مجموعة الممثلين المنتخبين، الهيئات التي ينبغي لها أن تتولى زمام الحكم في الدولة.

وفي الديمقراطية التمثيلية عموماً، لا يعود حق ممارسة السيادة القومية إلى فرد واحد و إنما إلى هيئات مختلفة وذلك للحؤول دون تمركز السلطات بيد شخص واحد قد يهدد الحرية السياسية بالتقييد أو الزوال «على حد تعبير واضعي هذه النظرية أو الآخذين بها»، وهو المبدأ المعروف بفصل السلطات.

والواقع أن الهيئة الأساسية في النظام التمثيلي، إنما هي مجلس منتخب من المواطنين الذين لهم حق الإنتخاب، بموجب القوانين التي تنظم العمليات الإنتخابية، ويسمى هذا المجلس بالبرلمان.

أما ما يهمنا نحن في هذا البحث، هو أن أصحاب هذا النموذج يعتبرونه توفيقاً بين الحكم التمثيلي وبين المبدأ الديمقراطي، فما هي طبيعة الحكم التمثيلي

(البرلمان) القانونية والعملية؟...

رداً على التساؤل هذا نرى: أنه بموجب نظرية السيادة الشعبية التي عرضنا لها، يؤلف الشعب شخصاً معنوياً له إرادة يعبر عنها، وإن الشعب لا يمكنه عملياً التعبير مباشرة عن إرادته كما تقضي به القاعدة الديمقراطية، مما يضطره لتعيين ممثلين أو نواب عنه يقومون مقامه. هذا، بإختصار موجز للنظرية.

وقبل أن نعرض أو نناقش هذه النظرية، في مدى صحة الأساس الذي إعتبرته من المسلمات؛ بأن الشعب لا يمكنه التعبير مباشرة عن إرادته؟... دعونا نبحث في سؤال يتبادر إلى الأذهان بشكل تلقائي، هو نوعية العلاقة التي ستنعقد بين الشعب الناخب وبين نوابه أساساً؟.

حسب المبدأ المتبع في النظرية التمثيلية؛ هو أن كل نائب لا يمثل ناخبيه فقط وإنما يمثل الشعب بأسره، وفي الوقت الذي لا نرى فيه فائدة للدخول في سرد تاريخي للتطور الذي أوصل نظرية التمثيل إلى هذا المبدأ، يهمنا أن نؤكد أنه مبدأ أساسي حسب مفاهيم هذه النظرية... لأن عنه ينجم نتيجة حتمية رافقت التطور التاريخي، هي عدم وجود وكالة الزامية بين النائب والناخب؛ وهذا يثير تساؤلاً جديداً ولو بمفهوم المخالفة؛ من أنه إذا كان النائب يقوم بتمثيل الشعب، وكان هذا الشعب منحصراً عملياً بمجموعة الناخبين، فلماذا لا يكون النائب مرتبطاً بوكالة عن هذا الجسم الناخب وبما يفرضه عليه من المطالب والشروط؟

ولا يتنافى هذا التساؤل أساساً مع نظرية النيابة التي تحدد «واجبات النواب السياسية»؛ بأن عليهم أن يبقوا متجاوبين مع الشعب الناخب وممثلين لأرادته، بل إن ما تذهب إليه النظرية لهذه الجهة يدعم التساؤل الأول، لكنه كذلك يطرح سؤالاً ملحاحاً حول معنى «الواجبات» التي ذكرتها النظرية.. لأن الواجبات كما هو معروف ليست إلا إلزاماً أدبياً أو خلقياً ولا قيمة قانونية ملزمة لها... كذلك نجد أنفسنا مضطرين لطرح سؤال جديد كذلك.. هو، ما السبيل الذي سيسلكه النواب لمعرفة الإرادة العامة؟ وهل بالإمكان القول أن إرادة النواب وأعمالهم إنما هي انعكاس لما يريده الشعب من الأعمال؟

ونحن إذ نحاول من خلال هذه التساؤلات إيجاد أسس نقاش نظرية التمثيل بشكل موضوعي، حري بنا أن نذهب إلى أبعد مما ذهبنا إليه في تساؤلاتنا، وأن

نستدرك بسؤال هو من بديهيات مناقشة هذه النظرية فنقول:

هل حقيقة أن الشعب الذي إنتخب نوابه يبقى سيداً فعلاً، كما تقول الديمقراطية، بعد أن تكون قد تمت عملية الإنتخاب وأصبح النواب عند نهاية العمليات الإنتخابية قابضين وحدهم على زمام السلطة وأداة الحكم.

إن نظرية التمثيل أو النيابة، لم تمر منذ نشوئها دون نقد، ولقد إنبرى أنصارها للدفاع عنها بشتى الوسائل وخاصة بعد أن لمسوا هم بالذات ضعفها، فلم يتوان المفكرون عن الإستعانة بنظريات أخرى رديفة محاولين تبريرها.

رجال الثورة الفرنسية أنفسهم، واجهتهم الأسئلة التي طرحنا، كما واجهتهم مقولة السيادة الشعبية و إتخذوا منها موقفاً، لكنهم لم يفرقوا بين السيادة من جهة والإرادة العامة من جهة أخرى، فقرروا أنه يستحيل التنازل عن السيادة.

و«جان جاك روسو» كذلك أورد ما ترجمته:

«لا يمكن للسيادة أن تكون ممثلة، لذات السبب الذي يجعلها غير قابلة للتنازل إذ أن السيادة، إنما هي حقيقة، الإرادة العامة التي لا يمكن تمثيلها، فهي هي ذاتها أو هي شيء آخر، ولا يوجد حل متوسط بينهما، فالنواب لا يمثلون إذن ولا يمكن أن يمثلوا إرادة العامة».

إن الإرادة، من الناحيتين الفلسفية والواقعية، ترتبط بشخص واقعي معين، لديه الإمكانات لأن يريد، ولا يمكن لأي شخص آخر أن يريد عنه، من هنا فإن الإرادة لا تكون موضوع إنتداب أو وكالة... فكيف يكون للنواب صفة الممثلين عن الشعب وحق التعبير عن إرادته طالما أن الإرادة لا تنفصل عمن يريد، و إرادة النواب في هذد الحالة هي إرادتهم هم ولا يمكن أن تكون إرادة الشعب.

عندما ثبت أن نظرية التمثيل تستند إلى أساس قانوني فاسد، حاول المفكرون أنصار هذه النظرية، أن يكملوها وأن يبرروها وأن يجدوا حلاً لمأزقها فأبتكروا نظرية العضو[1]، وقد قامت هذه النظرية مستندة كذلك إلى إعتبار

(1) نظرية العضو: نظرية ألمانية المنشأ إعتنقها الألمان بصورة عامة ونشرها العلامة (جيركه).

الشعب شخصية معنوية، فبينما كانت نظرية التمثيل تقول بوجود فريقين فيها هما: الممثِل (بكسر الثاء) والممثَل (بفتح الثاء) وأن لكل منهما دون شك إرادة منفصلة ومستقلة عن إرادة الآخر، رغم أن الممثِل (بالكسر) يمارس إرادة تعتبر بالتصور، إرادة من يمثل... أما في نظرية العضو، فقد قال (جيركه) مثنياً على نظرية التمثيل؛ أنه ليس للفريقين الواردين في نظرية التمثيل من وجود، لأن العضو لا يؤلف شخصاً وليست له إرادة خاصة به.. و إن العضو هو آلة للتعبير عن إرادة الشخص الذي تنبثق عنه، وبحسب هذه النظرية لا يوجد إلا شخص معنوي واحد، هو الأمة، أي الشعب والذي سيعبر عن إرادته بواسطة هؤلاء الأعضاء (الممثلين) من مجالس أو جماعات أو أفراد.

لكن هذه النظرية، كان لابد لها من أن تجرنا إلى نتيجة حتمية، وهي أن إرادة الشعب أو الأمة لا تنفصل عمن يعبرون عنها، والحكومة إذن هي العضو اللازم للتعبير عن الإرادة، وهذا يستتبع نتيجة حتمية أخرى، هي أن الدولة أضحت بحسب هذه النظرية ضرورية الوجود تماماً كالعضو في الجسم، وذلك لإجراء ما تقتضيه حياة الشعب العامة.

هذه النظرية التي قدمناها، تعرضت لإنتقادات شديدة حتى من أنصار نظرية التمثيل، كذلك فإننا نرى أن هناك إعتراضات كثيرة توصل للقول أن أقل نتائج هذه النظرية هو أنها تتعارض مع المفاهيم الديمقراطية... إن نظرية العضو تستند إلى تصور قانوني، عندما تعتبر الشعب شخصية معنوية (وقد تكلمنا فيما سبق عن الشعب الواقعي والشعب كشخص إعتباري) وأن الشخصية المعنوية حسب النظرية شبيهة بشخص الإنسان وبالتحديد بجسم الشخص الإنساني، لها من الأعضاء (الهيئات) ما للشخص الفعلي من أعضاء في البدن.

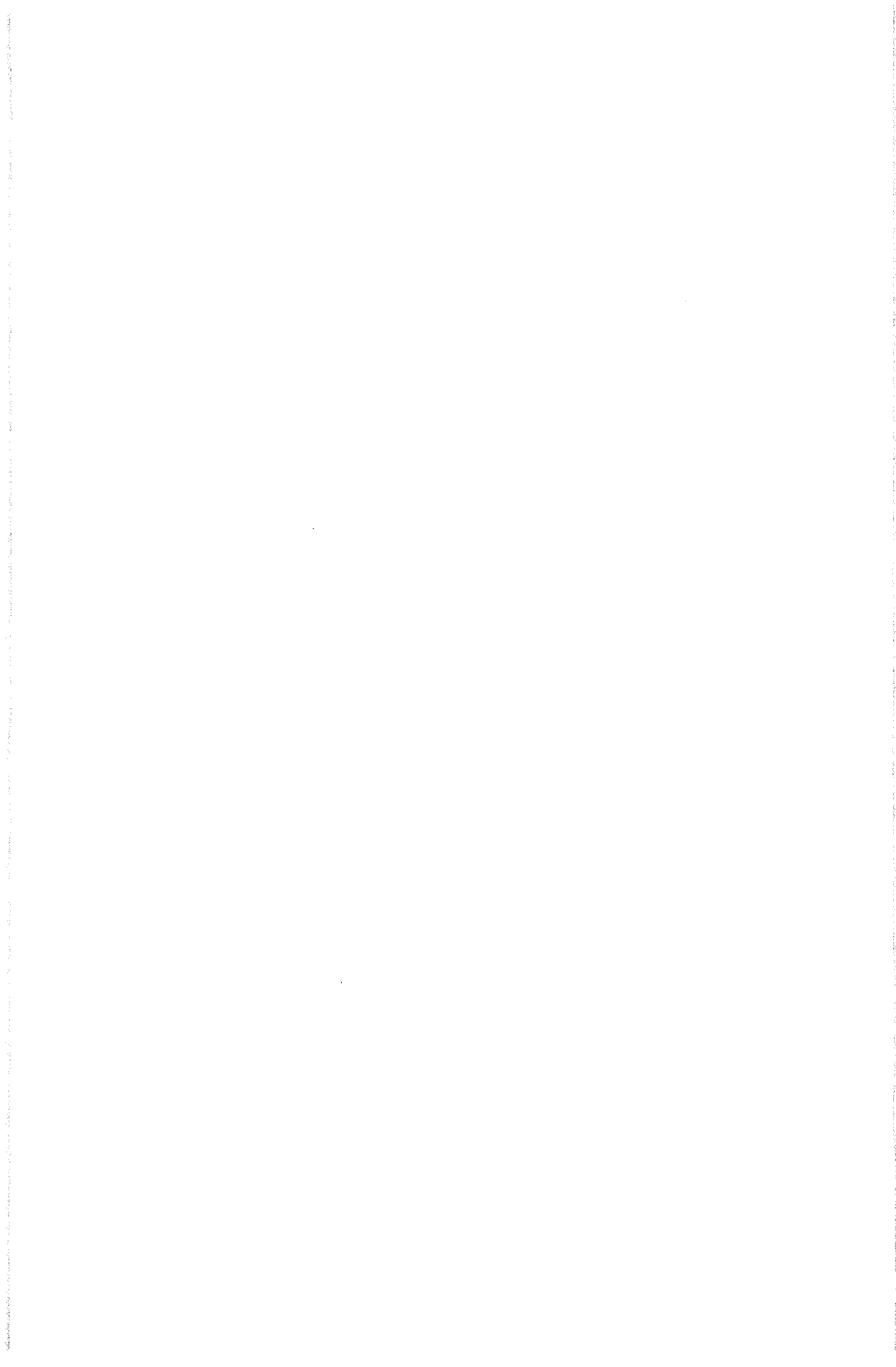
كذلك فإن النتيجة الفعلية لنظرية العضو، أنها مقيدة للحرية عندما تجعل من إرادة الشعب نفس إرادة الهيئات الحاكمة، وهذا الأمر يجعل ما يريده الحكام هو بالضرورة ما يريده الشعب، وهذا ما يؤدي بدوره للديكتاتورية الحقة، بل ويبرر تعسف الحكام وديكتاتوريتهم... لأنه لا يعود بإستطاعة الشعب المطالبة بأي حق من الحقوق إلا ما ترضى الدولة أن تقر به له، وفي هذا تناقض مع المبدأ الديمقراطي، وهكذا تضع هذه النظرية الشعب في ظل تهديد مستمر بسلب حرياته، إذا تمتع أصلاً بأي حرية.

بناء لهذه النتائج، عاد أصحاب نظرية التمثيل ومفكروها عندما أعياهم المخرج القانوني والواقعي، فقالوا أن الأمر ليس بحاجة لنظريات و إبتكارات و إدعوا أن المبدأ الديمقراطي لا يمكن أن يجد تطبيقاً بكامل معانيه وأشكاله، وأنه يستحيل عملياً إشراك جميع أفراد الشعب في الأعمال العامة، وأعترفوا أن الإنتخاب إنما هو وسيلة فنية وعلمية تمكن الرأي العام من المساهمة في توجيه الدولة، وأعتبروا ذلك كافياً لإرضاء الروح الديمقراطية على قدر المستطاع... وبإعترافهم أن النظرية لا تتوافق مع المبدأ الديمقراطي ولا تعبر عنه إنما هي (إرضاء لروح الديمقراطية على قدر المستطاع) أوجدوا بذور ومبررات الثورة على الحكم النيابي لأنه لا يمثل طموحات الجماهير بديمقراطية حقة، يكون فيها الشعب فعلاً سيد نفسه وسيد مصيره، لأن وضعه على حد تعبيرهم لا يتعدى دور المساهم في إدارة دفة الحكم، مما يدعو بالتالي للإستفسار عمن هم شركاء الشعب في المساهمة هذه، وما هو دور الشعب بالتالي؟ وأين هي الإرادة الشعبية؟...

كل هذا يؤدي بالضرورة إلى نتيجة واحدة ولا شك، هي أن النظام التمثيلي (النيابي) ليس بالنظام الديمقراطي الذي يتجاوب مع تطلعات المواطن الإنسان ويعبر عن طموحاته ويلبي حاجاته ويتجاوب مع تطلعاته.



الإنتخابات والبرلمانات



الإنتخاب والبرلمانات

إذا قلنا نظرية تمثيلية، فإنما نعني إنتخاب الشعب لنواب عنه وبالتالي الوصول إلى مجلس منتخب، هو الهيئة التشريعية في ظل نظام تمثيلي، وهذه الهيئة هي الرقيب على سياسة الحكومة (السلطة التنفيذية) أو السلطة الإجرائية، لأنه قلما إختص مجلس تمثيلي فقط بقضايا التشريع، وسواء عبرنا عن المجلس المنتخب بكلمة برلمان أو مجلس أمة أو مجلس شعب إلى ما هنالك من التسميات؛ و إذا كانت القاعدة بالنسبة لنظرية الديمقراطية التمثيلية أن المجلس المنتخب إنما يمثل الأمة، فهل إن هذا ينطبق على الواقع الفعلي؟

وقبل أن نتساءل عن البرلمان، كيف يجري التمثيل فيه، وماذا يمثل؟ وعن النائب ما دوره؟ وقد ألقيت على عاتقه مهمة تمثيل الشعب، الأمة كل الأمة. لابد لنا من الكلام على الحملات الإنتخابية وبالتالي القوانين الإنتخابية وعلى الأساليب والحملات الدعائية، لأن كل ذلك يشكل مقدمة لوصول النائب إلى البرلمان.

إتفق الكاتب (ديجي) مع الكاتب (بارتلمي) على أن نسبة عدد الناخبين إلى عدد السكان في أي بلد من البلاد، هي نسبة ضئيلة، وقد أعطى (ديجي) مثلاً على ذلك فقال:

«إن نسبة المنتخبين في فرنسا قبل الحرب العالمية الثانية لم تتعد تسعاً وعشرين بالمئة من عدد السكان».

وقد ورد ذلك في كتابه «مطول القانون الدستوري ـ الجزء الأول ص 662». فالقول إذن أن البرلمان يمثل أغلبية الشعب، إنما هو قول لا يعبر عن الحقيقة، فالواقع أن البرلمان بكامل أعضائه لا يمثل فعلاً سوى أقلية الناخبين، إذا أخذنا بعين الإعتبار عدد الأصوات التي نالها المرشحون الفاشلون من جهة وكذلك عدد الناخبين الذين لم يدلوا بأصواتهم.

فإذا كان البرلمان بحد ذاته وبمجموع أعضائه لا يمثل أكثرية الناخبين المقيدين، إذن ماذا تمثل الأغلبية البرلمانية فعلاً؟ أياً كانت هذه الأغلبية... كذلك ماذا تمثل من مجموع الناخبين، الأغلبية التي تصوت على قانون إذا كانت لم تتعد أغلبية الحاضرين في جلسة برلمانية عادية إنعقدت عند إكتمال النصاب أي بمجموع يعادل نصف عدد النواب زائد واحد.

ثم إن الأغلبية البرلمانية التي تكون في الواقع كما قدمنا لا تمثل سوى أقلية من أفراد الشعب، وحتى ممن لهم حق الإنتخاب، هذه الأغلبية، تكون بدورها خاضعة لسيطرة عدد ضئيل من زعماء حزب الأغلبية، ونرى ذلك في الواقع في دولة تعتبر من أعرق الدول الغربية في الديمقراطية البرلمانية كبريطانيا مثلاً، إذ أن الأغلبية في مجلس العموم، خاضعة فعلاً لقيادة الحزب الذي تنتمي إليه سواء كان حزب العمال أو حزب المحافظين.

إذا كانت هذه هي حالة البرلمان وما يمثل، فهل إن النواب، رغم أنهم لا يمثلون كما رأينا إلا أقلية ضئيلة فعلاً، يعملون مخلصين لصالح الشعب؟.

بهذا الصدد نذكر خطاباً قيماً لرئيس الوزراء البريطاني السير ونستون تشرشل، أذيع بتاريخ 26 آب (أغسطس) 1947، وأتهم فيه حكومة العمال بأنها وراء فساد الإدارة... وقد ورد في الخطاب ما ترجمته حرفياً: «إنكم تضعون مصالح حزب العمال فوق مصالح الشعب البريطاني».

ونحن إذ نستشهد بالسيد «تشرشل» فإنما لأن الدساتير تتجه لإعتبار «الديمقراطية البرلمانية» البريطانية مثالاً يحتذى.

وحتى لا يكون إستشهادنا بالسيد تشرشل وليد حادث عابر، فإننا نذكر بالخطاب الذي ألقاه السيد (اتلي) رئيس وزراء بريطانيا سنة 1948 في إحتفال

حزب العمال في بليموت، إذ ورد في خطابه عن الحزب الشيوعي البريطاني: «إن نواب هذا الحزب أكثر إهتماماً بمصالح روسيا منهم بمصالح إنجلترا». وفي هذا إتهام بتغليب الصالح الأجنبي على الصالح القومي.

اذا عدنا للكلام على التمثيل، وعن الأقلية الضئيلة التي تتمثل بالبرلمان وبالتالي عن أكثرية الشعب التي لايجري تمثيلها. فإنما بذلك نكون قد نظرنا إلى النائب وكأن غايته من إهتمامه بالوصول إلى البرلمان، إنما هي القيام بمهمة قومية أو بواجب أساسي تجاه الشعب، وكأنما دافعه للوصول الى البرلمان شعوره بهذا الواجب مما يحدو به للتضحية ولتسخير إمكاناته لتحقيق غايته، ونحن إذ نسعى لدراسة موضوعية محاولين ألا نتحامل على شخصية النواب أو الممثلين، لن نعتمد رأينا نحن ولا واقعاً نعيشه ويعيشه معنا كل شعب حيث يطبق النظام البرلماني، لأن ذلك قد يضعنا في موقف إتهام، لكننا سنسرد رأي الأستاذ «بارتلي» الذي يقول:

«إنه يوجد بين أعضاء البرلمان الفرنسي من لا يصلحون للعمل في أية وظيفة من الوظائف في أصغر المقاطعات»[1].

والواقع أن الأستاذ «غيز» هو الآخر قد إنتقد أعضاء البرلمان بالقول:

«أليست طلاقة اللسان، واللباقة والجرأة والخداع هي الصفات الأساسية التي تكفل النجاح، و إن الذكاء والمعرفة والخلق هي صفات تأتي في المقام الثاني»[2].

ونحن لا نريد أن نجعل من شخصية النائب مداراً لبحثنا، ولا الحكم على دوافعه بالترشيح قبل دراستها، لكننا ونحن نعيش الواقع المخبور والتجربة الصحيحة منذ بداية تطبيق النظرية التمثيلية حتى يومنا هذا، فإن ذلك يقتضينا الا ننطلق من المثاليات البعيدة عن أرض الواقع، ولعله أجدر بنا أن نبحث في أنظمة الإنتخاب وقوانينها وذلك بإلقاء نظرة سريعة، سواء كان الأمر يتعلق بإنتخاب رئيس للجمهورية كما هو الحال في الولايات المتحدة الأميركية، أو إنتخاب نائب في البرلمان... وهذا يقتضينا المرور بشكل أو بآخر على ما يحيط

(1) بارتلمي: «مشكلة الكفاءة في الديمقراطية ـ ص 52».
(2) غيز: «المبادىء العامة للقانون الإداري ـ ص 415».

بعملية الترشيح كذلك إلى البرلمان أو الرئاسة من عوامل ومؤثرات!.

إن الترشيح في ظل الأنظمة «الديمقراطية الغربية»، يشكل على عاتق المرشح ثقلاً مادياً باهظاً، من تكاليف عادية للدعاية الإنتخابية، أو تأمين الترشيح (المبالغ التي تودع من المرشح حسب قانون الإنتخاب) مما يجعل هذا الأمر وكأنما المقصود به واحد من إثنين، إما صاحب رأس المال من جهة، أو الحزبي الذي يقوم حزبه بتبني ترشيحه من جهة أخرى.. والأول إذا إستطاع أن يقوم بالتكاليف فعليه في نفس الوقت اللجوء إلى تنظيم متكامل لآلته الإنتخابية وذلك قبل الإنتخاب بفترة طويلة، وكأنما يراد بذلك أيضاً إمتناع غير الحزبيين عن الترشيح وحصر هذا الحق في هؤلاء الأخيرين لوجود الآلة الإنتخابية مسبقاً لدى أي حزب، من هنا يصبح الحق في الترشيح لكل مواطن كما يقال، إنما هو حق صوري ليس إلا!.

أما العمليات الإنتخابية، والإرتباطات التي تتم قبل الإنتخابات خاصة، سواء مع المؤسسات الرأسمالية التي تتبنى الحملات الإنتخابية الحزبية فلا تزال مدار نقد كبير حتى من المدافعين عن الأنظمة الديمقراطية الغربية وعن النظرية التمثيلية، وحسبنا أن نورد هنا ما ذكره الأستاذ «هارولد لاسكي» عن الإنتخابات في الولايات المتحدة الأميركية إذ قال:

«إن الأمور المعروفة لنا جميعاً أن الحملة الإنتخابية لرئاسة الجمهورية الأميركية هي عبارة عن أربعة شهور من الفساد»[1].

فإذا كانت العمليات الإنتخابية تكلف المرشح، كما قدمنا، مبالغ طائلة للوصول إلى البرلمان، أو الوصول إلى رئاسة الجمهورية، وذلك مما لا طاقة للشخص المنفرد به، وإذا كان التنظيم للآلة الإنتخابية يقتضي الإستعانة بالخبراء الذين يديرون العمليات الإنتخابية، فإن ذلك سيؤدي ولا شك إلى إنحراف النائب أساساً عن مهمته والإنصراف إلى تأمين الصفقات المربحة خلال مدة وجوده في البرلمان لضمان فوزه في إنتخابات مقبلة، كذلك الإنصراف عن الخدمات العامة، لأداء خدمات خاصة لمن يدعونهم عادة (المفاتيح الإنتخابية) وهم الأشخاص المؤثرون بحكم مركزهم أو نوعية عملهم أو

(1) هارولد لاسكي: «أزمة الديمقراطية ـ طبعة 1933».

علاقاتهم، على مجموعة من الناس... والمفاتيح الإنتخابية أو الناس المؤثرون لا يضغطون بإتجاه الوضع السياسي العام، إنما سيكون ضغطهم بإتجاه تحقيق مكاسب شخصية لهم.

وكمثال حي لما تنطوي عليه الحياة السياسية في الولايات المتحدة من التأثيرات المالية وما سواها من أسباب الإغراء، فإننا نورد بعض ما أوردته مجلة «لوك» الأميركية المعروفة في عددها الصادر في شهر آب «أغسطس» سنة 1968، حول تكاليف الإنتخابات الرئاسية إذ قالت ما ترجمته:

«يتصدر لائحة الإنفاق على الحملة الإنتخابية الأميركية للإنتخابات الرئاسية في الخامس من تشرين الثاني (نوفمبر) سنة 1968، حاكم ولاية الاباما السابق العنصري - جورج والاس - وقد انفق سبعة ملايين دولار. ويليه السيناتور - يوجين مكارّي - حوالي أربعة ملايين دولار، والسيناتور الراحل - روبرت كندي - أكثر من ثلاثة ملايين دولار، والسيد - ريتشارد نيكسون - بين ثلاثة وخمسة ملايين، والسيد - هيوبرت همفري - نائب رئيس الولايات المتحدة بين مليون ومليوني دولار. والرئيس جونسون - خمسمائة ألف دولار. وحاكم ولاية ميشيغان السيد - جورج رومني - الذي إنسحب حوالي مليون دولار».

ثم تتساءل المجلة، كيف تنفق هذه المبالغ ولمن؟ وتقول:

«إن برامج البث التلفزيوني تكلف المرشحين مبالغ عالية جداً... ثم يجب حسبان نفقات الرحلات المستمرة عبر الولايات للتعرف عن النفس؛ والأموال التي تصرف للأشخاص الذين يعملون في المكاتب الإنتخابية، وأخيراً عمليات سبر أجواء الرأي العام...»[1].

فمن أين تأتي هذه الأموال الطائلة إذا لم تكن مصادرها في الجماعات المالية المسيطرة على الحياة السياسية؟.

وهذا ماحدا بقيام ما هو معروف اليوم بإسم الكتل الضاغطة، التي

(1) نقلاً عن جريدة «الجريدة» الصادرة في بيروت عدد 14 آب (أغسطس) 1968.

أصبحت قضية مستقلة بذاتها، وهذه الكتل التي تتشكل من الرأسماليين التي تدعم المرشحين، وأهمها في أميركا ما يدعونه بـ «اللوبي»[1] وهو يعني الأخصائيين والوسطاء بالمداخلات السياسية لدى أعضاء المجالس التشريعية، وكذلك المتكلمين بإسم الجماعات المالية والصناعية القوية، ويتدخل اللوبي هذا مع الممثلين في البرلمان بغية حمل أعضائه، وذلك بعد الإتفاق معهم طبعاً على عمولات كبيرة وخفية، على مراعاة مصالح من يتدخل بإسمهم، سواء في سن القوانين أو إتخاذ المواقف السياسية داخل البرلمان لمصلحة هذه القوى.

كما ظهرت كذلك من بين هذه الكتل الضاغطة أيضاً ما هو معروف بـ «اللوك رولينغ» حيث يقوم النواب أنفسهم بتشكيل تكتلات داخل البرلمان يساعد أفرادها بعضهم البعض في تمرير القوانين أو إتخاذ المواقف السياسية المتبادلة التي تطلبها الكتل الضاغطة التى تشكل خلفية للنائب[2].

ولقد إعترف الأستاذ «لورنس لويل» (وهو أحد المدافعين عن النظام التمثيلي) وخاصة عن النظام الرئاسي الأميركي؛ إعترف بهذا الفساد في النظام إذ قال:

> «إن المال ضروري حتى لسداد نفقات حملة إنتخابية مشروعة، ولذلك فإن خير وسيلة لإكتساب صداقة أعضاء البرلمان، هي المساهمة في النفقات التي تتحملها خزانة الحزب لأجل القيام بالدعاية الإنتخابية، وبما أن الهدف من تلك المساهمة في النفقات إنما هو إحراز الشكر وعرفان الجميل لا إنتصار الحزب، لذلك كنا نجد هذه الشركات تعمد أحياناً إلى المساهمة في نفقات الأحزاب المختلفة المتنافسة، وبما أن زعماء هذه الأحزاب إنما يهدفون إلى تولي الحكم أكثر مما يهدفون إلى تنفيذ سياسة معينة، لذلك لا نجد ثمة ما يمنع زعماء الأحزاب المختلفة المتنافسة من إتفاقهم على خدمة شخصية أو هيئة أو شركة أو كتلة معينة ساعدت مالياً تلك الأحزاب»[1].

(1) الدكتور إدمون رباط ـ الوسيط في القانون الدستوري ـ جـ 1 ـ ص 540.

(2) لدراسة اللاخلقية المستشرية في النظام الأميركي ـ مقالات ج. غراهام ـ التي نشرت في نيويورك سنة 1953 بعنوان «الخلقية في السياسة الأميركية».

(1) لورانس لوويل ـ أزمة الأنظمة ص 138.

كذلك يقول الأساذ (غيز):

«في فرنسا مثلاً نجد من الأمور المعروفة، مبلغ النفوذ الذي يزاوله المحامون السياسيون على القضاة، وفي بعض الديمقراطيات الحديثة نجد أن مقعد البرلمان هو السلم الذي يوصل إلى أكبر مناصب الدولة وأرقاها أدبياً ومادياً، ثم إنّ نفوذ النواب على الإدارة يسمح لهم بالوصول إلى مقاعد في مجالس إدارة الشركات الكبيرة الصناعية والمالية، وفقدان مقعد النيابة يفقد السياسي كلى وسائل النفوذ وبالتالي مصادر الكسب الشخصي، لذلك فإن كل إهتمام النائب سيتوجه إلى إعادة إنتخابه، أما الصالح العام فليس له لديه سوى وزن خفيف»[2].

وليست الأعباء المالية وحدها هي التي تدفع بالنائب في البرلمان للإنحراف... لكن النصوص الدستورية نفسها، والتي تجعل حل البرلمان بيد السلطة التنفيذية تشكل بحد ذاتها أداة ضغط على البرلمان فيما لو حاول إجراء رقابة برلمانية صحيحة على سياسة وأعمال الحكومة، ولما كان هدف النائب كما قدمنا هو الوصول إلى المقعد النيابي للغايات التي شرحنا والتي عرض لها أكثر الكتاب بمن فيهم المدافعون عن النظرية التمثيلية أنفسهم؛ إذن من الطبيعي أن يستعيض النائب عن ممارسة حقه بالرقابة بتحقيق المكاسب الشخصية وقد قال الكاتب (بارتلمي) بهذا الصدد ما ترجمته:

«إن أعضاء البرلمان يعملون كأفراد في التأثير على أعمال الحكومة لقضاء بعض المصالح الخاصة، جاعلين أصواتهم في البرلمان ثمناً لما يكونون قد أحرزوه من هذه الحكومة من ضروب المنافع، إن هذا السلوك، سلوك معيب ومع ذلك فهو أمر شائع»[3].

هكذا إذن تصبح رقابة البرلمان، رقابة صورية، باتت مطوية في باطن الدساتير لا طائل تحتها في ظل الديمقراطية الغربية، كذلك تصبح موضوعة فصل السلطات نظرية مجردة من أية مضامين، تنظر إليها الحكومة بنوع من

(2) غيز ـ المبادىء العامة للقانون الإداري ـ ص 406.
(3) بارتلمي ـ مشكلة الكفاءة في الديمقراطية ـ ص 713.

التهكمية ولا تأخذها بالحسبان بشكل جدي، وتضحي كلمات النواب في البرلمان خطباً للاستهلاك.

هكذا أيضاً يتبين أن الديمقراطية لا يبقى منها إلا التسمية، في ظل الأنظمة البرلمانية، وكأنما هي فعلاً رخامة على مقبرة الديمقراطية الحقة، وتصبح كذلك مصالح الشعوب هي الضحية فقط، ويصبح الشعب سلعة في سوق السياسة اللعوية بيد النائب الذي لم يخرج عن كونه هو بالذات اللعوية تتحكم بها مصالح التكتلات الحزبية أو الرأسمالية والتي لا هم لها إلا جني الأرباح و إمتصاص دماء الشعوب، أو يصبح النائب في أفضل الحالات رهن مصالحه الشخصية الفردية، أو مصالح بعض المنتفعين الذين يضمنون عودته للبرلمان من جديد.

كذلك علينا ألا ننسى، قوة الإدارة نفسها التي تجري الانتخابات والتي تأخذ لها منها حصة الأسد، لأنها تستعين بالمؤسسات التي إن وجدت فإنما «حسب النظرية التمثيلية» لخدمة الشعب فتستخدمها الإدارة للضغط على الشعب في سبيل مصالح الحكام.

إنه لمن السخرية بمكان، أن نجد بعد ما رأيناه أصواتاً ترتفع لتدافع عن الأنظمة التمثيلية وتعبر عنها بالديمقراطية الحقة، ثم تحاول أن تنحى باللائمة على الشعب في محاولة لتبرير النقائص التي عرضنا لها، فلا يكفي أن يكون الشعب هو الضحية التي تئن تحت نير الحكام، بل تحمله مسئولية إنحراف هؤلاء، ويردون أسباب مساءلة الشعب، للجهل ولقلة صلاحية الناخبين لأداء مهمتهم[1]، حتى في أرقى الدول على حد تعبيرهم.

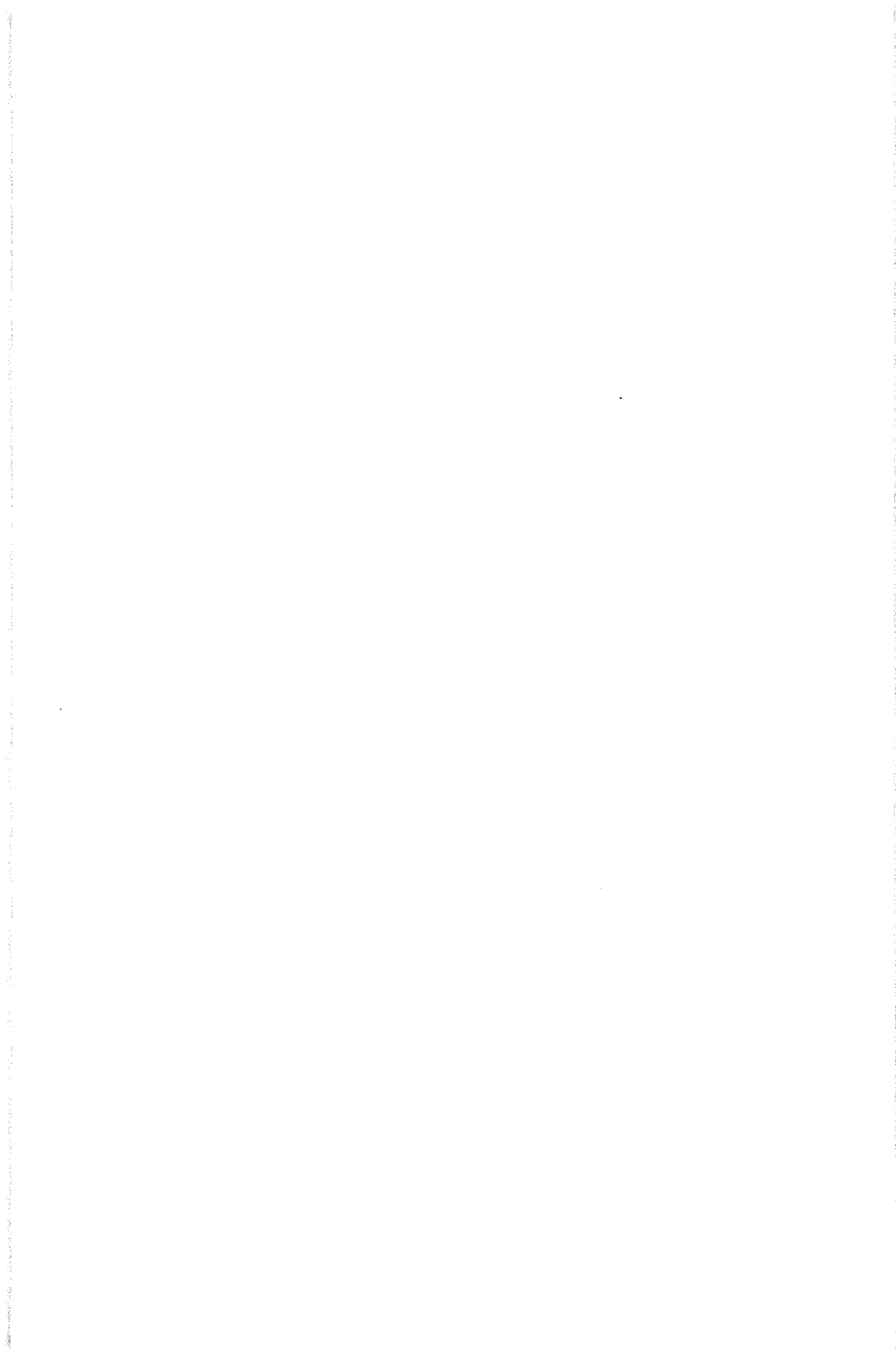
لكن الأستاذ «هارولد لاسكي»، وهو الذي كان يعد بمثابة الرأس المفكر لحزب العمال البريطاني، كما كان أستاذاً للعلوم السياسية والإقتصادية في لندن، يفضح ما ذهب اليه المفكرون الغربيون وكذلك بعض أصوات النشاز المقلدة في الوطن العربي، هؤلاء الذين حملوا الشعب مسئولية الجهل وبالتالي النتيجة التي توصل نواباً منحرفين الى البرلمان فقال ما ترجمته:

(1) الدكتور عبد الحميد متولي ـ أزمة الأنظمة الديمقراطية ـ ص 75-76.

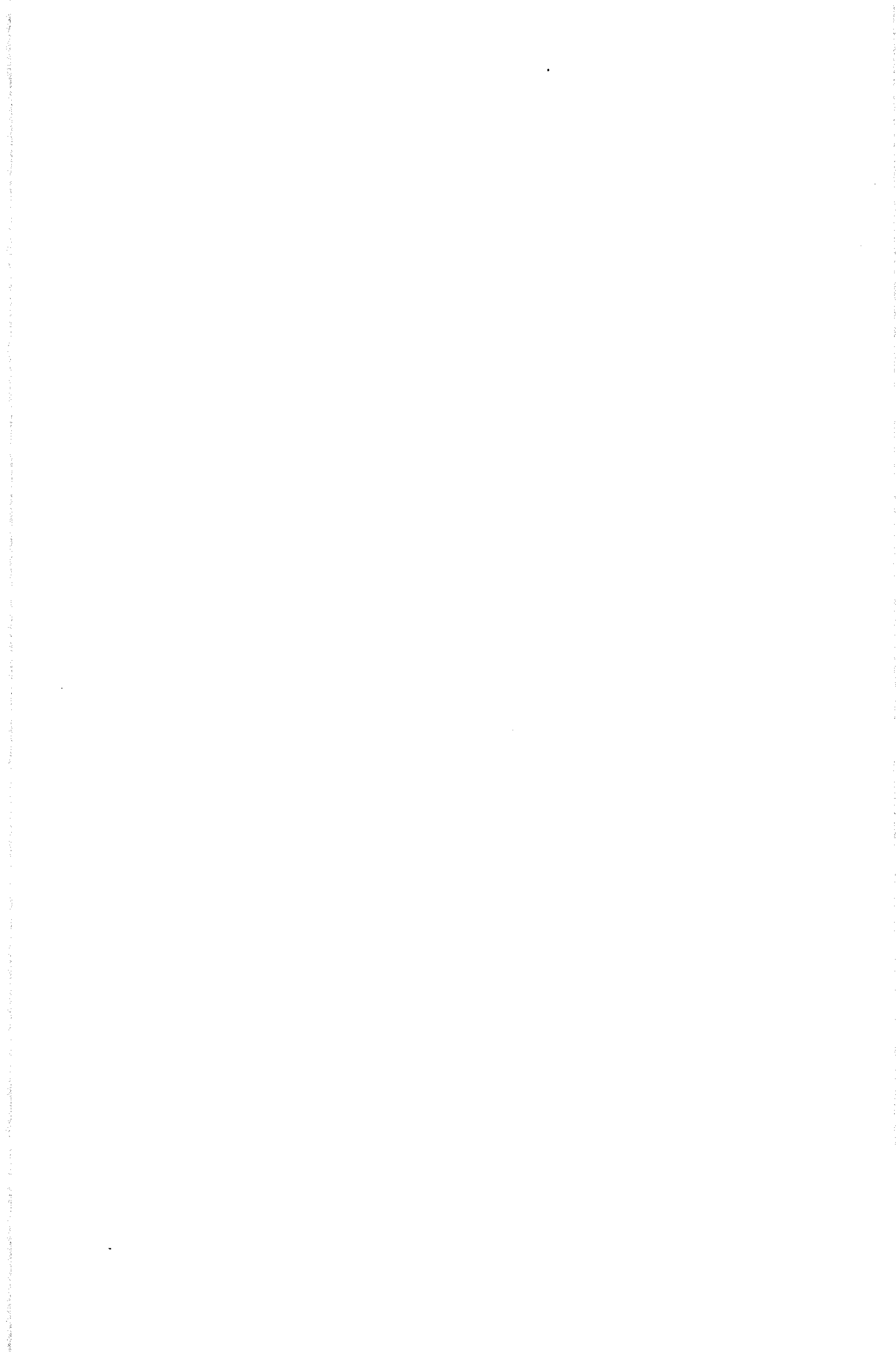
«... كلما إرتفع مستوى التعليم للجماهير في ديمقراطية رأسمالية، كلما كان من الصعب الإحتفاظ بتلك الفروق التقليدية القديمة بين الأغنياء والفقراء، فإن الطبقة الفقيرة إذا أصبحت ذات ثقافة عالية فإنها لن تقنع وترضى بحالة الفقر الذي تعانيه، فهي سوف تهاجم ذلك النظام الذي يبقي على تلك الفروق دون مسوغ لها... فكل الأنظمة القائمة على أساس عدم المساواة إنما تستمد قوتها من جهل الجماهير، ومن شأن هذه الأنظمة أن تكيف أساليب التعليم فيها بحيث لا تحدث إلا أقل ما يمكن من الضرر بتلك الأنظمة»[1].

وكأنما أراد الأستاذ لاسكي بهذا القول أن يبرهن لنا على أنه لا أمل في ظل الأنظمة الغربية مهما كانت وأيا تكن، مادامت الرأسمالية هي المتحكمة، من إيجاد منفذ أو متنفس للديمقراطية، إذ أن إحدى ركائز المجتمعات الغربية هو إستمرارية اللامساواة، والدفاع عن الجهل واستغلاله، وهكذا يكون التمثيل فعلاً تدجيلاً ليس على المواطنين فقط، لكنه تدجّيل على الديمقراطية نفسها وتزييف لها.

(1) هارولد لاسكي ــ أزمة الديمقراطية ــ ص 67 إلى 72.



الحكومة والمعارضة
«في ظل النظام التمثيلي»



الحكومة والمعارضة «في ظل النظام التمثيلي»

إذا كانت الديمقراطية التمثيلية، تعني حسب مفهومها ولدى المدافعين عنها، بأنها إشتراك الشعب في الأعمال العامة، من خلال الإنتخاب.

فلقد أدت هذه النظرية بالذات إلى ما يسمى بالتسامح في وجود المعارضة وحقوقها؛ حقوق حددتها اللوائح والقوانين؛ وهذا يفترض أساساً وجود أحزاب متعددة من جهة.... ووجود المعارضة والإعتراف بحقوقها يفترض من جهة أخرى تقبل كل حزب لحكم خصمه، والعمل من جهته ضمن المفاهيم المحددة في اللوائح للوصول إلى السلطة، وهذا يكرس «صراعاً سلمياً على السلطة» إذا لم يخرج عن الأطر والمفاهيم المحددة في اللوائح أو يتعداها.

ثم إن تقبل الحزب لحكم خصمه؛ إنما يعني الرضوخ لمناهج الحزب الحاكم، هذه المناهج التي لا يمكن أن تكتسب صفة الديمومة أو الاستمرار، كائنة ما كانت، لأنها معرضة للتغيير بمجرد إزاحة الحزب الذي وضعها عن الحكم.. وهذا يفترض بقاء المشكلات العامة بعيدة فعلاً عن حل دائم لأن معالجتها خاضعة لنظريات متناقضة من خلال تناقض نظرة ومفاهيم هذه الأحزاب.

وإذا كانت النظرية التمثيلية قد أضفت من خلال المفهوم التقليدي للديمقراطية شرعية على المعارضة، من خلال التسليم بتعدد الأحزاب المتقابلة،

فما ذاك إلا تحت ستار أن المعارضة تؤكد الحرية السياسية، كما رأينا، لكن الأشكال السلطوية كما نلمس تجعل من المعارضة أمراً مشروعاً بل واجباً وضرورياً، وذلك لأنها لا ترى فيها قوة سلبية أو ثقلاً ميتاً يعرقل التحرك الحكومي، بل ترى فيها حسب أنصار هذا المذهب، منبعاً للطاقة السياسية وأداة حيوية لحفظ النظام البرلماني القائم، من هنا نلاحظ أن أية وزارة في ظل نظام تمثيلي، تأخذ بعين الإعتبار ساعة إعداد بيانها الوزاري، مطالب الأحزاب المعارضة نفسها، ولا ينبع ذلك عن إيمانها بأحقية هذه المطالب أو ضرورة تحقيقها، بل إنها تنطلق من فكرة تقليل خطر المعارضة عليها وبالتالي إنتزاع أوراقها منها، أو تهدف الى إجتذاب بعض العناصر في البرلمان لتؤمن لها أكثرية، وبهذا يكون عملها هذا من قبيل التكتيك السياسي الذي يهدف إلى اكتساب بعض الأصوات في البرلمان من جهة، و إكتساب الرأي العام من جهة أخرى وتمييع أية حركة فعلية مطالبة عند وجودها وجديتها، هذا في حال وجود معارضة فعالة تشكل إمكانية تعريض الحكومة نفسها للسقوط أمام البرلمان وبالتالي حلول المعارضة محل الحكومة.

مالقول إذن في حالة وجود معارضة مشتتة لا أمل لها في تهديد الحكومة، حتى لو كانت حكومة قائمة على أكثرية برلمانية نسبية، في برلمان تعددت الأحزاب فيه وتفرقت، لكنها بمجموعها لو تحالفت لشكلت أكثرية فعلية، أليست الحكومة في هكذا حالات هي حكومة الأقلية التي شاء لها هذا التناحر الحزبي داخل البرلمان أن تصبح هي سيدة الموقف؟

أليست الأكثرية هنا، هي التي تبقى خارج الحكم فعلاً بالنظر للخلافات الجوهرية مثلاً والقائمة بين أحزابها، هذه الخلافات التي تمنع إمكانية تحالف هذه الأحزاب؟.

ثم ما هو مقدار رقابة المعارضة التي يعتبرها النظام البرلماني ضمانة له، في حال كون المعارضة ضعيفة لا تزعج الحاكمين؟ الا تصبح رقابة هذه المعارضة وهمية وصورية... كذلك كيف يمكن محاسبة حكومة ضعيفة داخل برلمان تكاثرت الأحزاب فيه وتعارضت بشكل جوهري يمنع هذه الأحزاب من إتخاذ مواقف متناسقة في مواجهة الحكومة، الا تكون الحكومة الضعيفة هذه واجبة الإستمرار بنظر هذه الأحزاب وحرة التصرف في آن معاً وغير خاضعة لرقابة

حقيقية «بحسب النظرية» من جهة ثالثة، بإعتبارها حلاً وسطاً لتضارب المفاهيم بين الأحزاب؟.

كذلك إذا كانت الحكومة، كما قدمنا تأخذ ببعض أو بكثير من اطروحات المعارضة ومطالبها في بيانها الوزاري، الا يكون وجود المعارضة وصراعها مع الحكومة لا يخرج عن كونه صراعاً بين طبقة الحاكمين أنفسهم، خلقه هؤلاء لإمتصاص نقمة المحكومين وتمييعها، و إلهاء المحكومين بصراع صوري دائر بين طبقة الحاكمين، مما يصرفهم عن المشكلة الأساسية التي قد تكون موضوع الصراع، وكذلك خلق نوع من أنواع التأميل لدى المحكومين بأنه قد تحل مشكلتهم من خلال هذا الصراع؟.

قد يتبادر للذهن سؤال هنا... عما هو الموقف في حال وجود أكثر من نوع واحد من المعارضة، كما هو سائد ومعروف الآن في أكثر الدول الأوروبية الغربية؛ منها ما هو معارضة كلاسيكية على غرار ما عرضنا له، معارضة تدور داخل إطار النظام السياسي القائم، أي معارضة إصلاحية، وكذلك وجود معارضة أخرى في نفس الوقت تهدف إلى تغيير النظام وأسس المجتمع!

ليس هناك من مجال للمناقشة، انه في حال إصطدام الحكومة بمعارضة ايديولوجية فقط تسعى وبشكل جذري إلى تغيير النظام القائم، من أن الصراع الذي يدور في هكذا حالات، أقرب إلى تنازع البقاء منه إلى الصراع التسامحي الذي عرضنا له؛ إذ أن معارضة كالتي نتكلم عنها، لن يكون همها إسماع صوتها للحكومة أو البقاء ضمن إطار المطالبة بإصلاحات، لأن هدفها الأساسي ومنهجها هو تغيير النظام السياسي والإجتماعي بشكل جذري، ولقد تشكلت وتكونت على أساس طرح هذا التغيير الذي سيستتبع بالضرورة وجود أكثرية ساحقة في صفوفها من بين المتطلعين إلى هذا التغيير، لأن ما هو قائم بمفهومهم قد أهدر على الأقل حقوقهم إما الإجتماعية أو السياسية، ومن خلال حركة هؤلاء ستترسخ لديهم القناعات الكاملة بعدم جدوى ما هو قائم وبضرورة إسقاطه وتغييره كائنة ما كانت التضحيات، إضافة إلى أن الحركات والأحزاب الإيديولوجية هي كما رأينا سابقاً تخاطب العقل من جهة وتدغدغ العواطف وتجذب الأنظار لتتطلع إلى المستقبل المؤمل من جهة أخرى، أمام واقع متردٍ ومرير وبمواجهة الفئات الحاكمة التي تتمسك بالسلطة وتقبض عليها فعلا

وتتحكم بمؤسساتها والتي ستستخدم هذه المؤسسات دون شك في معركتها من أجل بقائها واستمرارها؛ سيتخذ من الصراع هنا طابع القوة بدل المناقشة العادية، وفي المقابل ستعمل المعارضة بإتجاه تقويض وضرب المؤسسات القائمة لا بإعتبارها فقط جزءاً من النظام المستهدف، إنما بإعتبارها كذلك أداة من أدوات القمع والقوة بيد السلطة، هكذا ينتج عن هذا الوضع حالات عنف متمادية مما يخلق وضعاً ثورياً يساهم في تغذيته الصدامات العنيفة بين السلطة والمعارضة مما يخلق وعياً جماهيرياً يغذي صفوف المعارضة بكتل بشرية يضحي وجودها ضرورياً لإيجاد توازن بين مؤسسات السلطة وقوتها المنظمة وبين قوة المعارضة الناشئة... والحتمية الثانية للقمع الذي ستلجأ إليه السلطة وعمليات العنف بشكل عام يؤديان إلى ضياع أبسط أنواع الحريات التي قد تكون السلطة تكرمت بالتساهل بها، وهكذا لا تعدو الحكومة إلا أن تكون أداة قمع ولا يمكنها بالتالي التجاوب مع أبسط الأمور وتضيع الحرية في ميادين العنف لأنها لا يمكن أن تقوم معه بآن واحد.

أما في حالة وجود معارضة تقليدية كلاسيكية تهدف إلى تغيير التوجيه السياسي دون المساس بالمبادىء الأساسية للنظام، في وقت تتواجد فيه كذلك معارضة إيديولوجية تهدف إلى تغيير التركيب السياسي والإجتماعي القائم؛ فمما لا شك فيه أن الحكومة بمواجهة هذين الخصمين يصبح وضعها من الناحية النظرية ضعيفاً، لكن الواقع العملي قد أثبت أنه في الحالات التي تسود فيها هكذا أوضاع، يقوى مركز الحكومة لأن المعارضة التقليدية تتهرب من التأكيد على مسئولية الوزارة حتى لا تساعد المعارضة الإيديولوجية، هكذا يصبح إشراف البرلمان في النظام التمثيلي معلقاً لا قوة له، لأن الحكومة في هكذا حالات تتفلت بفعل هذه الظروف من الرقابة، إذ أن مبدأ المسئولية الوزارية أمام البرلمان والذي يعتبر سند الديمقراطية في النظام البرلماني يصبح عاجزاً لأن من بيدهم إستخدامه، وهم المعارضة التقليدية، لا يخاطرون بذلك خوفاً من النتائج التي قد تكون لصالح المعارضة الإيديولوجية، فيضطرون للتساهل مع حكومة يعارضونها لكي لا تقوى معارضة قد تكون ثورية عليها، وهكذا نرى أن الحكم فعلاً يعود ليصبح حكم أقلية قليلة، وهكذا في ظل تسميات ديمقراطية لا نجد للديمقراطية أية رسوم فعلية.

مادمنا بصدد عرض وضع الحكومة في ظل النظام التمثيلي، لابد لنا من التطرق لواقعية ممارسة المهمة الحكومية...

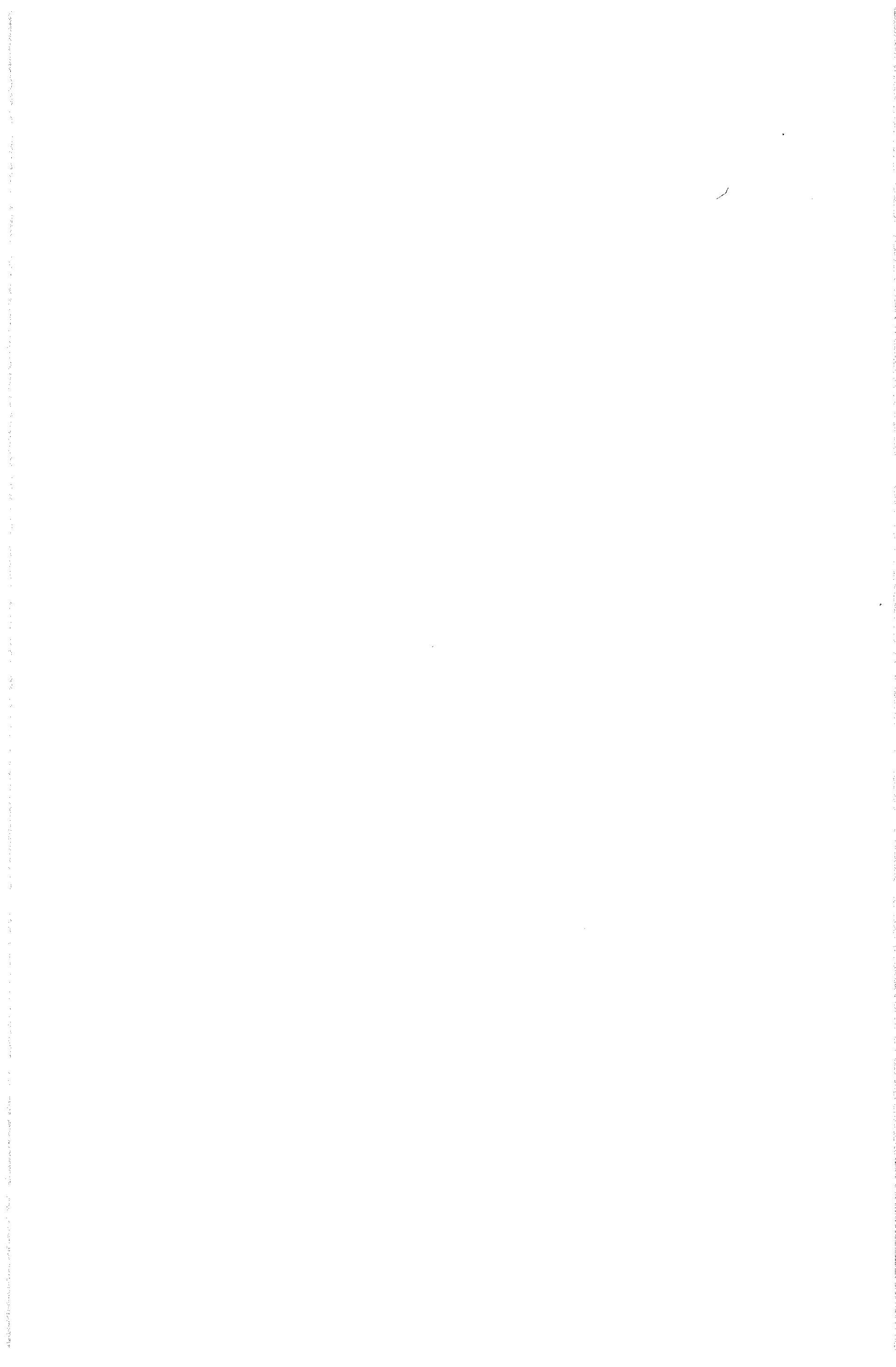
هنا لابد لنا بادىء ذي بدء من العودة لتأكيد قضية مهمة، وهي أن المعارضة في ظل النظام التمثيلي، وأنا أعني بها المعارضة المنظمة المتجانسة، لا تلك الفوضوية أو المشتتة، تصبح وكأنها حكومة وهمية لأنها تعمل على الوصول إلى مقاعد الحكم لتحمل أعباءه، واستمرار عمل المعارضة على هذا النحو وإستغلال أخطاء الحكومة كذلك للتشهير بها والوصول من خلال هذه الأخطاء إلى الغايات التي تعد المعارضة لها نفسها، هذه الأمور بحد ذاتها تؤدي إلى عرقلة سير عمل الحكومة التي تجد نفسها مجبرة.على أن تكرس وقتها للدفاع عن إستمراريتها في الحكم، وهكذا تصبح ممارسة السلطة فعلاً تحتل حيزاً بسيطاً من إهتماماتها التي تنصرف بأكثريتها لمواجهة هذه المعارضة، وهذا ما يؤدي إلى أن تصبح برامج الوزارات غير مستقرة وكذلك سياستها، وإن كانت تعتبر سياسة الحكومة أو الوزارات رسمية فإنه ليست لها صفة الديمومة لكنها مؤقتة جداً، إذ أن المعارضين في حال وصولهم إلى الحكم سوف يسيرونه لتحقيق وجهات نظرهم هم، والتي قد تكون معاكسة تماماً لوجهة نظر الحكومة التي كانت قائمة قبلهم.

إذن الصراعات التي تواجه الحكومة في ظل الأنظمة التمثيلية، لا آخر لها ولا حد، والحكام في ظل هكذا نظام لا يتمتعون بشرعية دائمة وولايتهم ليست نهائية ولا يدفعهم ذلك إلا لجعل النظام نظام مغانم، واهتماماتهم تنصرف إلى البقاء والإستمرار وكذلك لتحقيق المكاسب من فرصة حكمهم الذهبية؛ إنهم بالنتيجة أقلية حاكمة في مواجهة أكثرية محكومة، أقلية تريد أن تحافظ على مقاعدها وعلى مكتسباتها، فينحرفون بالمؤسسات ليجعلوا منها أسواراً تحول دون ذهابهم، ويسخرون السلطة التي بين أيديهم لهذه الغايات، وإن كنت أعالج وضع الحكومة فلأنها واجهة النظام ولا أعني إبتعاد المعارضة عن هذا الوضع لأنها كما حددنا بالحقيقة ليست إلا جهازاً من أجهزة النظام.تضمن إستمراره وهي جزء من هذه القلة الحاكمة.

هكذا تصبح الديمقراطية، ديمقراطية الحاكم، تصبح مجرد مقولات ومجرد

نظريات يلجا إليها الحكام لنفس غاية الإستمرار وهكذا يصبح الشعب بحد ذاته إحتياطاً لدى السلطة الحاكمة، إحتياط حماية، تستحثه من خلال بعض المواقف أو بعض الاطروحات، فيتحول إلى عامل من عوامل دعم استمرارية الحاكمين.

الديمقراطية والإستفتاء الشعبي



الديمقراطية والإستفتاء الشعبي

إذا كانت نظرية النيابة أو التمثيل قد لاقت نقداً أحرج أنصارها حتى إضطرهم للتسليم بأن النظرية ما هي إلا مخرج لإستحالة تطبق المبدأ الديمقراطي (على حد تعبيرهم).

و إذا كانت الخاصية الجوهرية للديمقراطية تفترض إشراك كل المواطنين في شؤون الدولة... و إذا كان منظرو السياسية قد سلموا بأن الديمقراطية الفعلية هي في تمكين جميع الأفراد من المساهمة مباشرة في تسيير أعمال الدولة بلا إستثناء.

فقد حاول بعض المفكرون تخفيف سلبيات النظام التمثيلي باللجوء إلى مركز وسط في محاولة للتوفيق بين الديمقراطية الفعلية والمباشرة وبين ما دعوه (بالديمقراطية التمثيلية)، فأحتفظوا بخصائص نظرية النيابة وطريقة الإنتخاب، لكنهم إلى جانب ذلك أشركوا الشعب بتقرير بعض الأحكام في حالات معينة وذلك بواسطة الإستفتاء الشعبي.

إن الإستفتاء هذا، يعني عرض موضوع معين على الناخبين المتمتعين بحق الإنتخاب.

ولقد عرفت الإستفتاءات صوراً مختلفة، ويعود إختلافها هذا لإختلاف في الموضوع، إذ قد يتعلق الإستفتاء بقانون عادي أو بقانون دستوري... كما قد

يكون إجبارياً، أي إنه في هذه الحالة تكون السلطة مجبرة أن تعرض الموضوع على جمهور الناخبين (بحكم الدستور) و إلا فقد صفته الشرعية أذا لم يقترن بموافقة عليه من خلال إستفتاء... كما قد يكون الإستفتاء إختيارياً، وذلك يعني أن الأمر متروك هنا لمشيئة الحكومة او الهيئة النيابية القائمة، وبالتحديد لعدد معين من أعضاء البرلمان.

أما الفرق بين الإستفتاء والإنتخاب، هو أنه في حالة الإنتخاب يختار الناخبون أشخاصاً من بين مرشحين لتمثيلهم، كما رأينا ذلك في نظرية النيابة، أما في حالة الإستفتاء فإن موضوعاً معيناً من المواضيع هو الذي يعرض على مجموعة الناخبين... وقد يكون الإستفتاء إستشارياً بحتاً بمعنى أن يؤخذ رأي مجموعة الناخبين بموضوع معين دون أن يكون لرأيهم أية قوة الزامية قانوناً، كما قد يكون ملزماً للحكومة أو البرلمان، كذلك قد يكون سابقاً للتشريع أو لاحقاً له.

إن الإستفتاء السابق للتشريع، يعني ألا يتذاكر البرلمان في مشروع القانون إلا بعد أن يكون الشعب قد أبدى رأيه فيه، وهذا النوع من الإستفتاء نظري بحت لا مثيل له في التاريخ، في حين أن الإستفتاء اللاحق للتشريع هو المطبق في كثير من الأحوال.

إن ما قدمناه، هو نظرة عامة وشاملة عن ماهية الإستفتاء، أما كيف يتم؟ وما هي محاذيره؟ فهذه أمور سنعود فيها إلى من دافعوا عنه ولما خلصوا إليه، و إننا إذ نناقش الموضوع من وجهة نظر المدافعين فلكي نلم بالموضوع من جميع مناحيه، وبشكل علمي ومجرد، لأن أنصار أية نظرية من المفكرين كانوا يدركون مواطن الضعف فيها و ينقدوها هم بالذات... ولكننا قبل المناقشة أو العرض لابد لنا من القول ولو تكراراً، تحديداً وبشكل عام، أن الإستفتاء يعني طرح قانون معين على مجموعة الناخبين لإبداء رأيها في هذا القانون سواء كان ذلك بالموافقة أو بالرفض، وتكون إجابة الناخبين هنا محصورة بـ «لا» أو بـ «نعم» دون المناقشة أو الإختيار، ثم تتوقف النتيجة على رأي الأكثرية المطلقة للمقترعين، وذلك في حال عدم وجود نص يحدد النسبة المطلوبة، وعادة لا نص هناك.

فالإستفتاء اذن؛ ليس مناقشة قانون أو تصحيحه أو تعديله ليتلاءم مع

المتطلبات الفعلية للشعب، ولا يمكن لرافضه أو للموافق عليه أن يبدي أية ملاحظات أو تتاح له فرصة إبداء الرأي حول بعض المسائل التي ترد في هذا القانون، والناخب ملزم إما بالموافقة الكاملة على ما جاء بالقانون أو بالرفض الكامل لجميع مندرجاته... وهنا تكمن خطورة الإستفتاء، وكذلك هنا تستغل السلطة الإستفتاء نفسه لجر الشعب «جمهرة الناخبين» للموافقة على كثير من الأمور التي قد لا تتناسب معهم، وذلك تحت غطاء أمور أخرى تعتبر ضرورات ملحة للشعب، كأن يجري إستفتاء على مجموعة مواقف يتضمن بعضها أموراً كانت مدار مطالبة شعبية سابقاً بإعتبارها ضرورات، فيجري إدخال جزء منها في موضوع الإستفتاء الذي يتضمن أموراً أخرى غالباً ما تكون خطرة ولا يمكن تمريرها بسهولة، وبحكم هذه الضرورات سيجد الشعب نفسه ينظر إلى هذه الضرورات و إلى هذا القانون بإعتباره فرصته لتحقيق هذه الأمور التي طالما تمناها فيقع في الشرك المنصوب له وفي ما يريده النظام القائم والذي لم يورد هذه الضرورات إلا تغطية لمقاصده من القانون. وهكذا يصبح الاستفتاء إبتزازاً لمواقف وتحميلاً لمسئوليات.

والجدير بالذكر أن كافة الدساتير التي تأخذ بالإستفتاء تنص على عدم إجرائه في حالة إضفاء صفة الإستعجال على القانون[1]، وبهذا يصبح القانون نافذاً دون عرضه على الشعب، وهذا يعني أن صفة الإستعجال قد علقت مفعول النص القاضي بالإستفتاء والآمر به.

و إذا كنا قد تكلمنا عن أنواع الإستفتاء وحددناها تبعاً لموضوعها، ففي القرن العشرين تعدى الإستفتاء النطاق الضيق الذي عرف من خلاله والذي كان مستعملاً فيه قبلاً، فأضحى في كثير من الدول عاماً يشمل جميع القوانين وعرِّف بأنه (إستفتاء شامل) وقد أخذت به كثير من الدول المحلية (الولايات) في الولايات المتحدة الأميركية، ومعنى شمول الإستفتاء أنه أصبح لازماً في جميع مشروعات القوانين دون إستثناء، لكن هذا الشمول الذي ذكرنا، أفقد

(1) المقرر في الدساتير التي تأخذ بالإستفتاء: أنه يجوز للمجلس التشريعي عدم اتباع طريق الرفرندوم إذا إتخذ المجلس وفي أغلب الأحيان بأكثرية الثلثين قراراً يقضي بإسم السلام أو الصحة العامة أو أمن الدولة، قراراً بالتصويت المستعجل عليه مما يجعل الرفرندوم عندئذ فاقد الموضوع وغير نافذ «الدكتور إدمون رباط ـ الوسيط في القانون الدستوري ـ ص 544».

الإستفتاء مزايا أخرى عرف بها، إذ أفقده التزام الدولة بإجرائه بعد أن أعطى الدستور نتيجة الإستفتاء إلزاماً قانونياً، فلم تعد الدولة ملزمة أن تستطلع الرأي العام إنما أصبح إجراء الإستفتاء نفسه يتوقف على تقدم عدد معين من الناخبين بطلب إجرائه، وهذا العدد المعين، محددة نسبته على مجموعة الناخبين، كما هو في الدول المحلية في الولايات المتحدة حيث تتراوح النسبة بين خمسة وثمانية بالمئة من مجموع الناخبين، فكأنما الشرط المطلوب هو شرط تعجيزي وهو تهرب صريح من إجزاء الإستفتاء، وبالتالي يعني الموافقة على القانون بمجرد نشره و إفساح المجال أمام جمهرة الناخبين للإعتراض عليه فيما إذا توفرت نسبة لهذا الإعتراض، والذي لن يتم لعدم وجود الآلة لدى الناخبين التي ستتحرك في حالة ما لجمع التواقيع المطلوبة؛ كذلك فإن النسبة المحددة من جمهرة المقترعين هي بحد ذاتها تعجيزاً إذ أن كثيراً من الناخبين لا يتقدمون في حالات عادية أو غير عادية من أقلام الإقتراع للتصويت ويقفون من الإنتخابات مواقف سلبية أو مستهترة بالتالي ولا يعلقون عليها أهمية ما.

إذا كنا سنوجه نقداً لنظرية الإستفتاء أو للأنظمة التي تأخذ به، فإننا لن نعود للتكرار بل سنذكر بالنقد الذي أوردناه في كلامنا على الديمقراطية التمثيلية وعن عمليات الإنتخاب، وعن القول بماهية قانون وافق عليه واحد وخمسين بالمئة من المقترعين في برلمان ورفضه تسعة وأربعين بالمئة منهم، ونتساءل: هل يمثل هذا القانون فعلاً إرادة الشعب؟ علماً بأن المقترعين عادة كما ذكرنا فيما سبق ليسوا مجموع الناخبين بل قسماً منهم.

أمام ما ذكرنا، كان لابد للممارسة الفعلية من أن تكشف العيوب التي تشوب «الديمقراطية» نفسها عند إعتبار الإستفتاء كركيزة أساسية في بنيان نظام يدعي هذه «الديمقراطية» وكيف أن المساوىء التي حول أصحاب هذه النظرية تناسبها عندما لم يأخذوا بنظرية التمثيل وحدها، وعندما أدخلوا الشعب إلى ميادين جديدة بنظرهم، فكان من الطبيعي أن يجدوا أن الإستفتاء لم يف بالمطلوب وأن النظرية قاصرة، فحاول المفكرون كما حولوا قبل ذلك وبصدد النظرية التمثيلية، إيجاد الحلول لتغطية هذا القصور، وهكذا توصلوا إلى حلين أضافوهما للإستفتاء وأعتمدتهما الولايات المتحدة الأميركية وهما:

الحل الأول: وسموه بالإقتراح الشعبي، والإقتراح هذا، كما عبر عنه رجال

الفكر الأميركي هو ـ النوع الإيجابي للرفرندوم REFERENDUM (الإستفتاء) وبموجبه أضحى للشعب الحق بوضع القوانين، إسوة بالنواب أنفسهم، وفي بعض الدول المحلية (الولايات) في الولايات المتحدة الأميركية صدر العديد من القوانين إثر طلب من الناخبين. وطريقة الإقتراح تسمح لنسبة معينة من الناخبين إقتراح قانون وطلب عرضه على الشعب وهكذا يجري إقراره ووضعه موضع التنفيذ دون المرور على المجلس التشريعي. إذ أنه في هكذا حالات وحسب النصوص لا علاقة للمجلس هنا ولا حق له على القانون.

أما الحل الثاني: وهو ما عرف بـ "RECALL" وهذا له معنيين لغويين هما؛ الإعادة والإقالة.

وملخص موضوع "RECALL"، أنه نوع من أنواع الرقابة الشعبية على القضاء، فمعروف أن القضاء يمارس سلطة من السلطات تشكل دون شك خطراً على الحريات العامة وعلى الحقوق الإنسانية والفردية فيما لو أسيء إستعمالها، ولما كان القاضي في الولايات المتحدة يستطيع أن يوقف تنفيذ القانون، على الأقل بالنسبة له، بمجرد إعتباره أن هذا القانون مخالف للدستور سواء لجهة نصه أو روحه، في حالة كهذه، أي إيقاف تنفيذ القانون الموضوع من قبل الشعب أو الذي وافق عليه الشعب، فإنما يكون حكم القاضي مخالفاً للإرادة الشعبية. ولإزالة معارضة القاضي ولضمان حسن تطبيق القانون، لجأ الأميركيون إلى طريق "RECALL" بإستعمال إحدى الطريقتين، الإقالة أو الإعادة.

أما ما تعنيه الإقالة، فهي عندما يتناول "RECALL" شخصية القاضي، أي عندما يكون المطلب إقالته شخصياً من منصبه، وذلك بطريق التصويت من الشعب ووفقاً لقواعد حددها الدستور.

لكن ما تعنيه الإعادة، فإنما هي عندما يتناول "RECALL" الأحكام الصادة عن القاضي، وهنا يعتبر وسيلة لإعادة المحاكمة ضد تلك الأحكام لا بواسطة محكمة أعلى درجة كالإستئناف مثلاً، أو إعادة المحاكمة، إنما عن طريق الشعب الذي ينصب قاضياً محل القاضي الذي نظر بالدعاوى لينظر القاضي الجديد بها نفسها ويصدر أحكاماً جديدة تكون هي الأحكام النافذة، وتعتبر الأحكام الأولى كأنها لم تكن.

إذا كانت الممارسة العملية لنظرية (الديمقراطية شبه المباشرة) والتي إعتمدتها الولايات المتحدة الأميركية، والتي تتجه بعض الدول الأخرى إلى الأخذ بها اليوم، باعتمادها الإستفتاءات، قد كشفت عن عيوب كثيرة مما إضطرها لتطوير النظرية بإضافة "RECALL" والإقتراحات الشعبية كما رأينا، فلابد لنا إذن من إستعراض موقف المفكرين السياسيين من هذه النظرية...

لقد إشترط الفكر السياسي توافر بعض الشروط حتى تتحقق مزايا الإستفتاء وجدواه بنظرهم، كعلاج لأزمة الديمقراطية، على حد تعبير الدكتور عبد الحميد متولي والذي حدد لها شروطاً ثلاثة معتمداً على الفكر السياسي الغربي ولا نرى مانعاً من تعدادها ومناقشتها[1].

الشرط الأول: يتعلق بضرورة إجراء الإستفتاء في جو حرية صحيحة، إذ أنه لا يمكن أن يكون هناك إستفتاء صحيحاً إلا إذا كانت هناك سرية تامة لدى إبداء الأفراد آراءهم حين الإستفتاء، وخلص للقول، لا حرية بلا سرية، وإنه لا يجوز الإدعاء بأن ثمة إستفتاء صحيح أو حقيقي ما لم تكن الحرية الشخصية وحرية الصحافة وحرية الإجتماع وغيرها من الحريات مكفولة للأفراد[2].

إن مناقشة هذا الشرط تعيدنا للتكرار، يكفي أن نقول: إن حرية ما لا يمكن أن تتحقق في ظل نظام لاديمقراطي أساساً، إذ أن الحرية هي صنو للديمقراطية الحقيقية وإلا كانت الحرية في ظل نظام لاديمقراطي هي حرية النظام بالذات، كذلك فقد ذكرنا أن الحرية لا يمكن أن تتم إلا في ظل نظام المساواة الإجتماعية والإقتصادية، وأنه لا حرية للإنسان ما لم يكن رغيف خبزه حراً، وإن الحرية في الأنظمة الغربية هي حرية نظرية لأنها واقعة لامحالة تحت تأثير رأس المال المتحكم... إن من إشترط هذا الشرط، لم يحدد هو بالذات مفهوم الحرية لديه، فأية حرية شخصية يريد؟ أهي حرية الشخص في البقاء دون عمل، كما رأينا، لأن رب العمل يتحكم بفرص العمل وبالتالي بلقمة عيش العامل.... وأين هي حرية الإجتماع وحرية الصحافة؟ إذا كانت

1 ـ الدكتور عبد الحميد متولي ـ ازمة الأنظمة الديمقراطية.
2 ـ بارتملي ـ قيمة الحرية ـ ص ـ 242.

الصحافة مملوكة لرأس المال؟ وأين يمكن أن تكون حرية الرأي، إذا كانت ستؤدي بصاحبها ليصبح معزولاً ومضطهداً في مجتمعه، وأين هي كذلك الحرية في نظام دكتاتورية طبقة من الطبقات كائنة ما كانت هذه الطبقة؟.

إن شرط الحرية والسرية، هما شرطان نظريان ليس إلا، لأنهما يجانبان الواقع الإنساني في ظل الأنظمة القائمة سواء في الغرب أو في الشرق، لأن الواقع كائنة ما كانت النصوص القانونية التي تضمنها أو تنص عليها، تبقى مجرد نصوص لا تلامس الواقع الذي يتحكم بالعامل أو الموظف أو التاجر الصغير أمام جبروت رأس المال المتحكم أو السلطة القمعية السائدة.

أما الشرط الثاني[1]: الذي أوجبه المفكرون السياسيون، فهو يتعلق بالأشخاص الذين يشتركون بالإستفتاء، إذ يقولون ما معناه، أنه في بلد يكثر فيها عدد الأميين فأنه لن يكون الإستفتاء تعبيراً حقيقياً بل عن رأي عام سائد وثابت ومستنير، يجب أن يقتصر حق الإشتراك فيه على المتعلمين، ويردون ذلك لعدة أسباب:

أولها: أنه من المبادىء المقررة في العلوم السياسية أن الجماعات يجب أن يسوس أمورها خيارها.

ثانيها: أنه، كما يقولون بغير الإقتصار على المتعلمين فقط لا يمكن أن تكفل سرية التصويت.

ثالثها: أنه ثبت أن أكثر الناس خوفاً من الحكومة هم الأميون.

ونحن نرى أن الشرط الثاني هذا، يتناقض أساسا مع مبدأ الحرية الذي نادى به الشرط الأول نفسه، ثم أين الديمقراطية هنا، والإستفتاء وضع كما يقولون لتحقيق هذه الديمقراطية؛ أين هي الديمقراطية، وأول شرط من شروطها ممارسة كل إنسان لحقوقه السياسية والاشتراك بالحكم وصياغة القرارات، عندما نمنع على هذا الإنسان أن يشترك على الأقل في هذه الـ «لا» والـ «نعم» اللتان لن تتعذيا الصورية، الا نصل بتطبيقنا هذا الشرط إلى تحكيم

1ـ بارتملي ـ (القانون الدستوري) طبعة 1933 ص 242.

طبقة جديدة هي طبقة المتعلمين مثلاً، ثم ماذا لو كانوا قلة؟ ألن يلجأوا إلى فرض برامج تعليمية معينة تضمن إستتباب الجهل، ألن يصلوا إلى محاربة التعليم حتى يكفلوا إستمرار تحكمهم؟ وبالتالي يتحولون إلى طبقة حاكمة تدافع عن مكتسباتها كأي نظام طبقي، الا نكون بهذا قد كرسنا الجهل في المجتمع بنصوص قانونية؟ إن أصحاب الشرط هذا يجعلنا شرطهم نتساءل عن مدى جديتهم للوصول إلى تطبيق للديمقراطية إذا كان هذا هو أسلوبهم لتطبيقها، وهذه شروطهم للوصول إليها اللهم إلا إذا كانوا يعنون بالديمقراطية مفاهيم أخرى ولها لديهم معان أخرى غير ما أتفق عليه كافة المفكرين في القضايا السياسية.

الشرط الثالث: يتعلق بموضوع الإستفتاء، إذ أن المفكرين إعتبروا أنه يجب أن يقتصر على المسائل الرئيسية والإتجاهات العامة المتعلقة بسياسة الدولة[1].

كذلك فإن هذا الشرط يعني تحديد رقابة الشعب وتضييقها، هذا إذا كان الشعب يمارس الرقابة فعلاً، وتحديد نطاق عمل الشعب فيما لو كان عمله جدياً، وكذلك يعني هذا الإنتقاص من حقوق الناخبين، ولا أقول المواطنين، لأن هذا الشرط يمنع عليهم سحب رقابتهم أو تبيان آرائهم في مسائل كثيرة تهمهم سواء في حياتهم العادية اليومية، أم في حياتهم العامة، وهي المسائل التي حددها هذا الشرط وإعتبرها داخلة في إختصاصات الهيئات القضائية أو المتعلقة بالمعتقدات الدينية أو المسائل ذات الصبغة الفنية أو إعداد الميزانية، ونحن نقول: أن المعتقدات الدينية هي معتقدات تتعلق بشخص الإنسان وبحريته، ونتساءل هنا، لمن يريدون أن يتركوا أمر التشريع فيها إذا لم تكن بيد أصحابها؟... أما الميزانية، أليست أكثر وارداتها ضرائب تجبى من المواطنين؟ أليس من الأفضل للمواطن أن يشعر هو بالذات بأنه يدفع الضريبة طوعاً، و إنها أمر واجب لإستمرار النظام الإجتماعي والسياسي القائم، من أن ينظر إليها بأنها عبء عليه وثقل على عاتقه؟.

أليس من الأجدى أن يناقش هذه الأمور، المواطن بالذات وهي كما قدمنا تمسه شخصياً، وتشرع كما يقال لحمايته، وذلك ليدرك مدى أهمية مساهمته

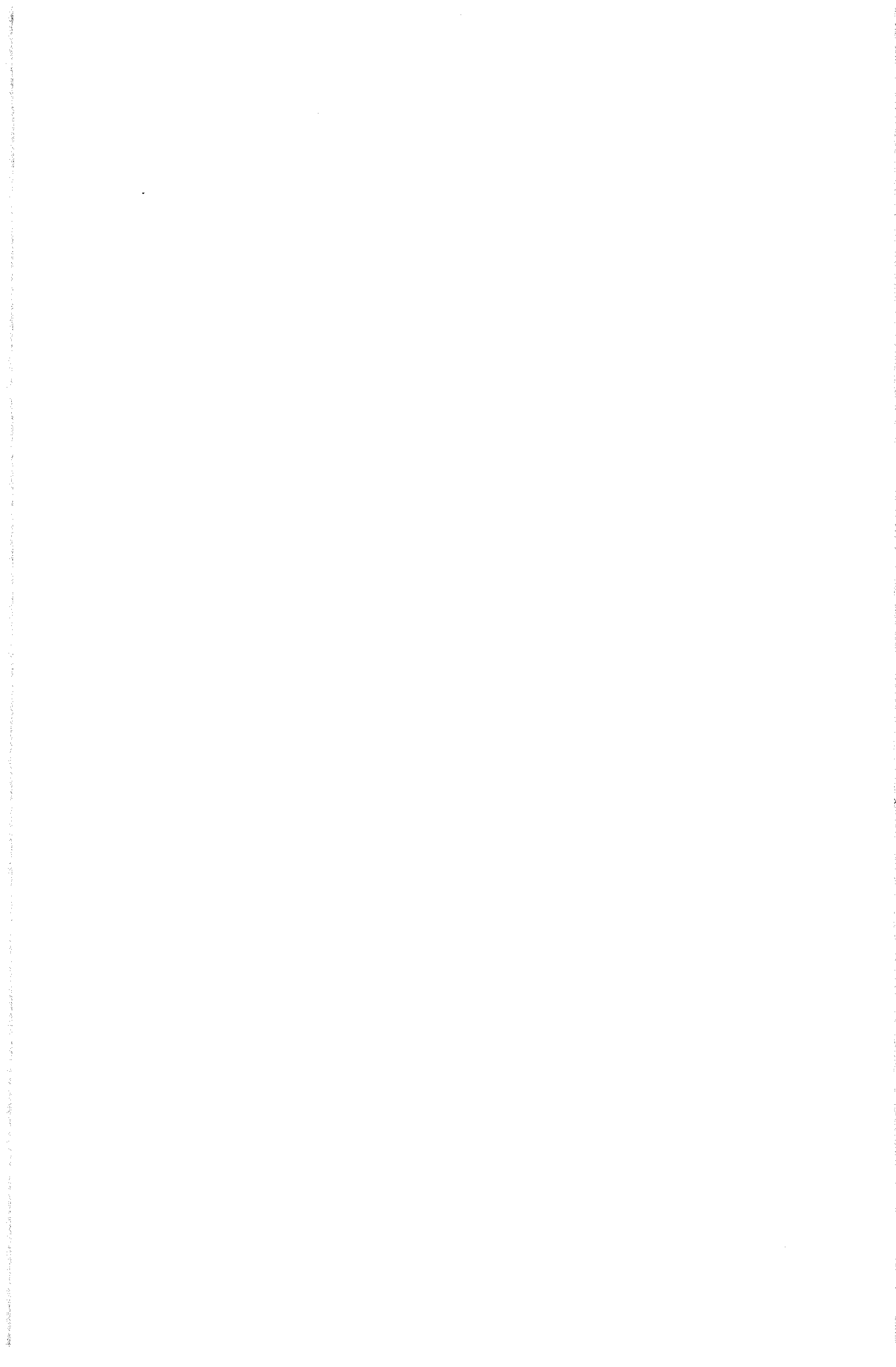
1 ـ الدكتور عبد الحميد متولي ـ ازمة الأنظمة الديمقراطية ـ ص 208.

ومدى ضرورة التزامه، من أن يستشعر دائماً أنه مكره على سلوك أمر أو مكره على دفع مبلغ من المال؟.

إذا أردنا أن نخلص لنتيجة حول الإستفتاء الشعبي، فإننا يجب أن نلاحظ الحيرة القائمة بين المفكرين أصحاب النظريات من جهة، كالأساتذة بارتلمي وجيرو وغيرهم، وهم الذين يحددون الشروط التي عرضنا لها، وبين أصحاب الممارسة العملية الذين لا يزالون يطورون عملية الإستفتاء بعد أن ثبت لهم من خلال ممارستهم، أن الإستفتاء لا يمكن أن يفي الديمقراطية حقها وأنه ليس طريقها ولا الشرط الكافي والضروري لها، ولعل في المحاولات التي قام بها الطرفان، أنصار النظرية وشراحها وممارسوها، ما يعتبر رداً وتفسيراً لما نذهب إليه مما لا يدع لنا مجالاً للازدياد بالمناقشة، إذ أن الإستفتاء تلاعب على النظرية التمثيلية ومحاولة لتحويرها من خلال النظر إلى الموضوع، وليس هو ابتداع الطريقة الفضلى التي تؤدي لديمقراطية حقيقية.



الديمقراطية والماركسية



الديمقراطية والماركسية

إن ما نعنيه بالماركسية هنا، إنما هو مجموعة الأفكار والمبادىء التي ترتكز إليها أنظمة الحكم في البلدان الاشتراكية التي تحكم بإسم الديمقراطيات الشعبية... لأن الركائز الأساسية لهذه الأنظمة مستمدة من أفكار «كارل ماركس» ولكن برمجتها العملية مدينة الى لينين الذي عاش الحياة السياسية أكثر من ماركس وكذلك استمد النظام بعضاً من مقوماته من تطور الحياة السياسية التاريخي.. بحيث أن ماركس لم يكن بإستطاعته أن يتنبأ به.

إن الماركسية لا إعتراض لها على الديمقراطية الكلاسيكية، لكنها تعتبرها عاجزة عن إرضائها كنظرية، بإعتبار أن نظرية الديمقراطية الكلاسيكية تنطلق من مفهوم خاطىء للوضع الإنساني، لذلك وبناء لتفسيرات مستمدة من الفلسفة المادية، أضحى مفهوم الديمقراطية لدى الماركسيين مختلف تماماً. فللمادية مفاهيمها الخاصة بالنسبة للإنسان ولحريته وللتطور الإجتماعي وكذلك للسلطة السياسية.

الإنسان بنظر الماركسية، موجود في إطار طبيعي، يخضع في وجوده هذا لعناصر مصيرية وحتمية تجعل منه الإنسان العادي الذي نعرفه، أما ضميره وعواطفه وأفكاره، فما هي إلا ناتج لوضعه الإجتماعي، لكن وضعه هذا لا يمكن أن ينتزع منه حقه في الحرية.

أما الحرية، التي هي ليست من مقومات الإنسان أساساً، حسب النظرية الماركسية، فعليه أن يكتسبها إكتساباً، ويكون ذلك بمعرفة ووعي العناصر المصيرية التي عرضنا لها والتي لا تعدوكونها قيوداً، من هنا عليه أن يسيطر على القوى التي يستخدمها؛ والإنسان في محاولته لإكتساب حريته، يقاد إلى تحقيق ذاته ولتحقيق نوع سام من الإنسانية.. إن صورة الإنسان السامي هذا والذي إنعتق أخيراً، موجودة في كل التطور التاريخي، حسب النظرية الماركسية، لأن التاريخ له إتجاه حتمي تسيّره فكرة الجدل، والتقدم الجدلي هو تقدم ينتج نظاماً نابعاً من الصراع بين نظرية (THEORY) ونظرية معاكسة لها (ANTI-THEORY).

أما النظرية؛ فهي المعطية الإجتماعية القائمة، كالطبقة المالكة القائمة مثلاً وتفوقها، والنظرية المعاكسة لها، هي مقاومة المعدمين للطبقة الأولى... والحاصل أو التركيب، حسب الماركسية، هو نشوء مجتمع دون طبقات.

إن هذا التدرج في التاريخ لا يتأتى دون صراع، والذي هو النزاع بين الطبقات، وهذا النزاع سيؤدي بالنتيجة إلى حلول طبقة مكان أخرى مما يتأتى معه في كل مرحلة تولد حالة إجتماعية جديدة.

إذن، الصراع الطبقي بنظر الماركسية، هو العامل الأساسي في التطور التاريخي، لكن هذا العامل لا يؤثر بطريق الصدفة، إنما تدخله من صميم شكل المجتمع وهذا الشكل يتعلق بوسائل وتقنيات الإنتاج والصلات الإقتصادية التي تنتج عنها.

ولما كانت الوسائل والتقنيات تتطور، فإن المستفيدين من العلاقات الإقتصادية القائمة سيحاولون رغم هذا التطور إبقاء العلاقات على شكلها؛ لكن القوى المنتجة الجديدة التي ستتصدى لهذا الصراع لن تلبث أن تكتسب القوة التي تمكنها في آخر الأمر من إزاحة المستفيدين من النظام القديم، هكذا يصبح كل مجتمع مبني على إختلاف الطبقات محتماً عليه هذا الصراع، وهذا سيؤدي لأن يخرب المجتمع نفسه، وهذا الخراب هو من الأمور التي لا مفر منها لأنه محكوم بها نتيجة لتقدم تقنيات الإنتاج.

إذا كان التطور الذي ذكرنا حتمياً، بنظر الماركسية، فإن تدخل الإنسان

الإرادية يمكنه أن يزيد من سرعة التطور. وبما أن العلاقات الإقتصادية في حالة المجتمعات الراهنة منظمة لمصلحة البرجوازية الرأسمالية. بينما القوى المنتجة تكمن في الطبقة العاملة. فإن وعي هذه الأخيرة لمهماتها نتيجة التطور التاريخي سيتجه إلى تسريع تحقق التاريخ من خلال الثورة التي ستؤدي لقلب سيطرة الطبقة البرجوازية. ولابد للبروليتاريا أثناء محاولتها هذه أن تصطدم بالدولة. هذه الدولة التي تشكل بالمفهوم الماركسي أداة ضغط تستخدمها البرجوازية الحاكمة. لأنها تركيب فوقي يمثل إرادة ونوع حياة الطبقة التي نظمتها لمصلحتها، وبهذه الصفة تكون غير صالحة. أما الثورة التي تقلبها، فهي إستجابة طبيعية للتطور الجدلي الذي يؤدي لإزالة التركيبات الفوقية عندما تصبح غير متناسبة مع التركيبات التحتية التي تتكون من قوى الإنتاج.

وهكذا تصل النظرية بحكم تسلسلها إلى أنها ليست وسيلة المجتمع بأسره. إنما هي أداة الطبقة المسحوقة فحسب. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا إلى النظر للثورة من حيث المبدأ. أنها غير ديمقراطية بحد ذاتها. لكنها كما يدعي الماركسيون. شرطاً لإقامة الديمقراطية. لأنها تمحو بإزالتها الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي تشكل مصدر الميزات التي تتمتع بها الطبقات المالكة. وهكذا بنظر الماركسيين تغدو المساواة بين الأفراد. ليست مساواة أمام القانون فحسب على حد تعبير الديمقراطيات الغربية بل إنها تؤمن تكافؤ الفرص والوسائل.

إن السير مع المنطق الماركسي هذا. سيؤدي بنا ولا شك للوقوف أمام نقطة مهمة ونتيجة حتمية للتسلسل الذي عرضنا هي أنه: في المجتمع الخالي من الطبقات يفترض في إفكار ماركس و إنجلز إختفاء العمل السياسي. لأن الدولة بصفتها تعبيراً عن سلطة الطبقة الحاكمة ستتلاشى حتماً بزوال الإختلاف بين أوضاع الأفراد الإجتماعية. وهكذا لا يعود هناك داع للبحث عن نظام. وقد عبر عن ذلك لينين في كتابه «الدولة والثورة». فقال ما ترجمته:

«إن البشر يعتادون تدريجياً. وبتحررهم من العبودية الرأسمالية والإرهاب والوحشية والعبث والإستثمار الرأسمالي. يعتادون على

مراعاة القواعد البدائية في الحياة الإجتماعية المعروفة منذ قرون عديدة، والتي تكررت منذ آلاف السنين، يعتادون على مراعاتها دون عنف أو ضغط أو تبعية، ودون وجود هذه الآلة الخاصة المسماة بالدولة».

إن النص الذي قدمنا ترجمته لم يخرج عن كونه شرحاً لآراء ماركس ورد في كتابه (Anti-Duhring) حين أشار للمجتمع الشيوعي قائلاً: «وتتخلى حكومة الأشخاص عن مكانها لإدارة الأشياء».

لكن الواقع والتاريخ اللذين إعتمدهما أصحاب النظرية لم يتأكدا بدليل أن منظري الأنظمة الاشتراكية، عادوا من جديد لإعتبار الدولة والديمقراطية نفسها التي كانت مجالاً لنقدهم هي من المنجزات الإشتراكية، مبررين إستمرارية الدولة رغم نجاح ثورة البروليتاريا بإحتمال حدوث ردة فعل برجوازية عالمية، وبأن نظام الدولة هو الوحيد الذي يضمن الدفاع عن المجتمع ولابد من بقائها مادام الخطر الرأسمالي قائماً. كذلك أكدوا أن جهاز الدولة يسهل تركيز التوجيهات وتنسيق الجهود لبناء المدينة الإشتراكية... وهكذا بقيت الدولة، خلافاً للنظرية الماركسية، وبقيت معها أجهزتها اللازمة لعملها... لكن الدولة القائمة الآن، هي دولة المجتمع المتجانس، حسب تعبيرهم وتفسيرهم لتغطية عجز التنبوءات النظرية، و إمعانا في التخريج، من هنا يلامسون الديمقراطية بإعتبار أنه إذا كانت الدولة تركيباً فوقياً فهي في مجتمعهم لتنسجم والتركيب التحتي (القاعدة الشعبية) وهي على حد التعبير الماركسي، تؤكد ديمقراطية حقيقية وفعلية لأن السلطة هي سلطة كل الشعب، ولأن الثورة الإشتراكية قد قضت على الخصومات بين الطبقات الإجتماعية وضمنت تناسب المصالح بين جميع العمال، وهذا ما يخفف من الإحساس بالتبعية، ويجعل من مهام الدولة الأساسية الحفاظ على التجانس الإجتماعي بين أفراد الجماعة.

و إذا كنا نورد ما تقول به الماركسية وحتى التخريج الذي أوجدته لإعتبار الدولة إنجازاً إشتراكياً فإننا لا نرى موجباً لبحث ومناقشة مفهوم الدولة لديهم لأنها مهما قيل تبقى متميزة عن المحكومين وتشكل أقلية حاكمة وما سبق ووجه من نقد فيما مر معنا يمكن إعتماده بالنسبة لها.

أما من الناحية النظرية، فأن دساتير الدول الإشتراكية التي تنص على الحكم بالديمقراطيات الشعبية؛ فإنها تعدد بشكل يشابه ما ورد في إعلان حقوق الإنسان في الدول الغربية، الحقوق والحريات الفردية، وذلك بإستثناء الإختلاف حول الملكية الخاصة، فالحرية السياسية والمساواة أمام القانون وحرية الإعتقاد وكذلك الحريات العامة في التعبير والصحافة والإجتماع، كلها مؤكدة بحزم يساوي حزم النصوص في الدول الغربية، لكن الحقوق الإجتماعية تتمع بإلحاح خاص... إنما إذا كان هناك تشابه بالنصوص فلا يعني ذلك أنه لا خلاف بالمفهوم؛ و إذا درسنا شروط ممارسة هذه الحقوق لتبين لنا ما يلي:

من جهة أولى: يتضح أن الحريات المنصوص عليها في الدساتير الاشتراكية لا يمكن أن تستخدم في إتجاه معارض لإتجاهات المجتمع أو بتفسير مخالف. ان هذه الدساتير لا تمنح هذه الحقوق والحريات إلا لغاية تقوية (النظام الديمقراطي الشعبي)، فهي إذن حريات بإتجاه واحد تمكن الدولة من إكمال تجانس المجتمع الإشتراكي «حسب التعبير والفهم الماركسيين».

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا، يتعلق بالحرية نفسها، أهي حرية فعلية بما تعنيه الكلمة، بعد أن وضعت لها حدود وشروط؟ الا تفقد الحرية معناها وتصاب في مقتلها عندما تصبح محددة ومشروطة وموجهة وفي كل الحالات والأوقات مراقبة؟... ثم إن الحرية إذا مورست منطلقة من عقالها فإنها لا تشذ عن الطريق الإجتماعي القويم بإعتبار أن غايتها إنما هي سعادة الإنسان، وأن أي قيد أو شرط عليها إنما فيه هدم للسعادة الإنسانية نفسها، كما أنها وبإعتبارها صنواً للديمقراطية فإن في تحديد الحرية ضرب للديمقراطية نفسها، لأن الحرية تتناقض مع التقييد أو التوجيه لأن الحرية إنطلاق، ومجرد تقييدها حد منها وذلك يعني فقدانها لا لمعانيها فقط إنما لجوهرها.

وهنا لابد لنا إلا أن نستشهد بما كتبه الأستاذ رينيه دافيد، والذي يعتبره الكتاب الماركسيون أفضل من فسر النظرية الماركسية اللينينية، لأننا بهذه الحالة نوفر عناء المناقشة والدخول في المفاهيم المخالفة؛ لقد قال الأستاذ دافيد ما ترجمته:

«ليس للحق أية قيمة إلا بمقدار ما يخدم سياسة الدولة، بصفته وسيلة لخدمة هذه السياسة... والنظام السوفياتي ليس نظام دولة

حقوقية. إن ما هو أساسي في إتحاد الجمهوريات الإشتراكية السوفياتية. إنما هو النظام السوفياتي، لا الحق: النظام مع النظرية الماركسية اللينينية التي تشكل قاعدته، ومع الغاية التي يهدف إليها ألا وهي مجتمع لا طبقات فيه».

من جهة أخرى، يعتبر الماركسيون أن الحقوق والحريات المعترف بها للفرد في الأنظمة الماركسية، ليست مكتسبات مجردة، إنما إمكانية تحققها موجودة في التركيب الإجتماعي والإقتصادي، والدولة هي التي تأخذ على عاتقها تحقيق الحقوق بواسطة تنظيم مناسب للمجتمع، ومعنى هذا أن واقعية الحريات التي تؤمنها الأنظمة الإشتراكية تفترض تماسك هذه الأنظمة نفسها، وهذا يؤدي بالتالي إلى معنى، أن ضمان الحقوق ينحصر في حماية النظام الحاكم.

إن الماركسية ومن وجهة نظرها، تشدد أنه لا يمكن أن تترك السلطة للبشر كما هم بالواقع. لأن الإشتراكية لا تتحقق آنئذ بإعتبار أن البشر الواقعيين عرضة لردود الفعل العفوية، وبهذا يصبح من السهل إخضاعهم للقوى الرجعية التي يمكن أن تستفيد من الأخطاء التي يمكن أن ترتكبها البروليتاريا. كذلك إذا فرضت القرارات طليعة ثورية، فلا يمكن تحقيق الديمقراطية لأن هذه الطليعة هي التي ستفرض نظامها... والحل بنظر الماركسية للخروج من هذا المأزق، هو في تغيير الإنسان نفسه لتتلاقى إرادته وتتناسب مع إرادة الحاكمين. وهنا تواجه الماركسية أسلوبين في تفهم الديمقراطية وتماثل المحكومين مع الحاكمين: إما إنزال السلطة إلى الشعب، وإما رفع الشعب إلى السلطة.

الأسلوب الأول، بنظر الماركسية غير مضمون النتائج لأنه قد يعرض البناء الإشتراكي للخطر نتيجة الأخطاء التي تقع فيها السلطة عندما تكون عرضة لإندفاعات الجماهير. من هنا يصبح الأسلوب الثاني دون شك بنظرها هو الحل الأمثل، ألا وهو تغيير الإنسان كما قدمنا، وتحويل العقليات الفردية للوصول بها إلى مستوى يضاهي مستوى الطموحات والمسئوليات حسب المفاهيم الماركسية.

إن القضية من منطلق نظري بحت، غير مستحيلة التطبيق. لكنها في مطلق الأحوال تعود لتصطدم بما إصطدمت به النظريات الديمقراطية الكلاسيكية والتي عرضنا لها عندما تكلمنا عن المواطن والإنسان الواقعي. وكذلك وقع

الماركسيون أنفسهم في المنزلقات التي وقع بها التقليديون؛ من هنا برروا ذلك بالقول، أن الديمقراطية الماركسية ليست نظاماً مبهماً مجرداً، إنما هي مصنوعة لأجل الإنسان الشيوعي، وهي التي تخلقه... وبهذا التفسير كذلك لم تستطع الماركسية أن تبرر موقفها أو تفسر موضوعها، إذ عادت وسقطت وتراجعت، بعد أن أخذت الإنسان الحقيقي الواقعي الحي كمعيار أساسي ثم قصرت نفسها ومفاهيمها على الإنسان الشيوعي، ثم حاولت أن تبرر نظرتها، فأستشهد كتابها بأرسطو الذي حرم العبيد من حقوقهم المدنية، وكذلك روسو عندما إعتبر إرادة الإنسان ليست بذات قيمة؛ فتخلى فلاسفة الماركسية عن فلسفتهم هم عندما إستشهدوا بفلاسفة خارجين عن إطار نظرتهم ونظريتهم ولا يمتون إلى الواقع الذي يحاولون تبريره بصلة.

كذلك إن الماركسية لا تعتد بالأغلبية العددية أبداً، لأن أسس الديمقراطية بنظرها موجودة في فرضية واجبة نابعة من الإجماع، لأنه ليس للمدينة الإشتراكية إلا صوت واحد هو صوت الشعب، والذي يوحده هو العمل التحريري الذي يحققه العمال المتضامنون كافة.

إن الإهتمام في صقل الإنسان وإرساء أبعاده الحقيقية التي (إنتزعت إنسانيتها) كما يقول ماركس، وفي رفع الإنسان إلى مستوى تفهم ووعي دوره في الديمقراطية الحقيقية، من وجهة النظر الماركسية، هو الذي يرسي طبيعة ومكان الحزب الشيوعي كنحزب واحد، أصبح بعد تحليلات لينين وتطبيقاته الجهاز الأساسي في النظام، متعدياً كل شيء... والحزب، حسب المفهوم الماركسي، ليس تنظيماً يهدف لتجميع المناصرين لاكتساب أصواتهم كما هي الحال في الدول الغربية، لكن له حسب النظرية معنيين، أحدهما تاريخي والآخر ماورائي؛ فهو تاريخياً طليعة البروليتاريا، أي تلك الفئة القليلة العدد التي بدأت النضال ضد المستغلين، ونظمت نفسها على هذا الأساس، وهو من حيث المعنى الماورائي، وعي البروليتاريا وتجسيد رسالتها وقيمها.

والحق أن الحزب بإعتباره الجهاز الأساسي في النظام الماركسي كما قدمنا، تعتبر وحدانيته هي الميزة الأساسية للنظام. من هنا فإن غالبية النقد الذي توجه وسيتوجه لهذا النظام تدور ضمن إطار هدر الحرية، فكيف إذا كان الحزب كما هو في الواقع يشكل ارستقراطية لا تضم إلا أفضل أفراد الشعب، وتؤكد هذه

الأرستقراطية قلة عدد أعضاء الأحزاب الشيوعية من جهة وشروط الإنتماء الدقيقة من جهة أخرى، ويؤكد إهدار الحرية كذلك أن الحزب بالذات، وظائفي ذو تسلسل قاس ونظام شديد وهو الناطق الوحيد المعبر لا عن الحزبيين فقط بل عن الإيديولوجية البروليتارية وبإعتباره المربي والقائد والموجه الأخلاقي والمعبر عن الشعب، إنه طليعة وجهاز أعلى للسلطات الحكومية، ومن هنا يحتكر الحزب التعبير حتى عن أماني الشعب ككل، لا عن أماني الحزبيين فقط وذلك دون أي رجوع إلى الشعب أيا كانت وسيلة هذا الرجوع ودون أي تفويض مهما كان صورياً أو تنافى مع مفاهيمنا للديمقراطية.

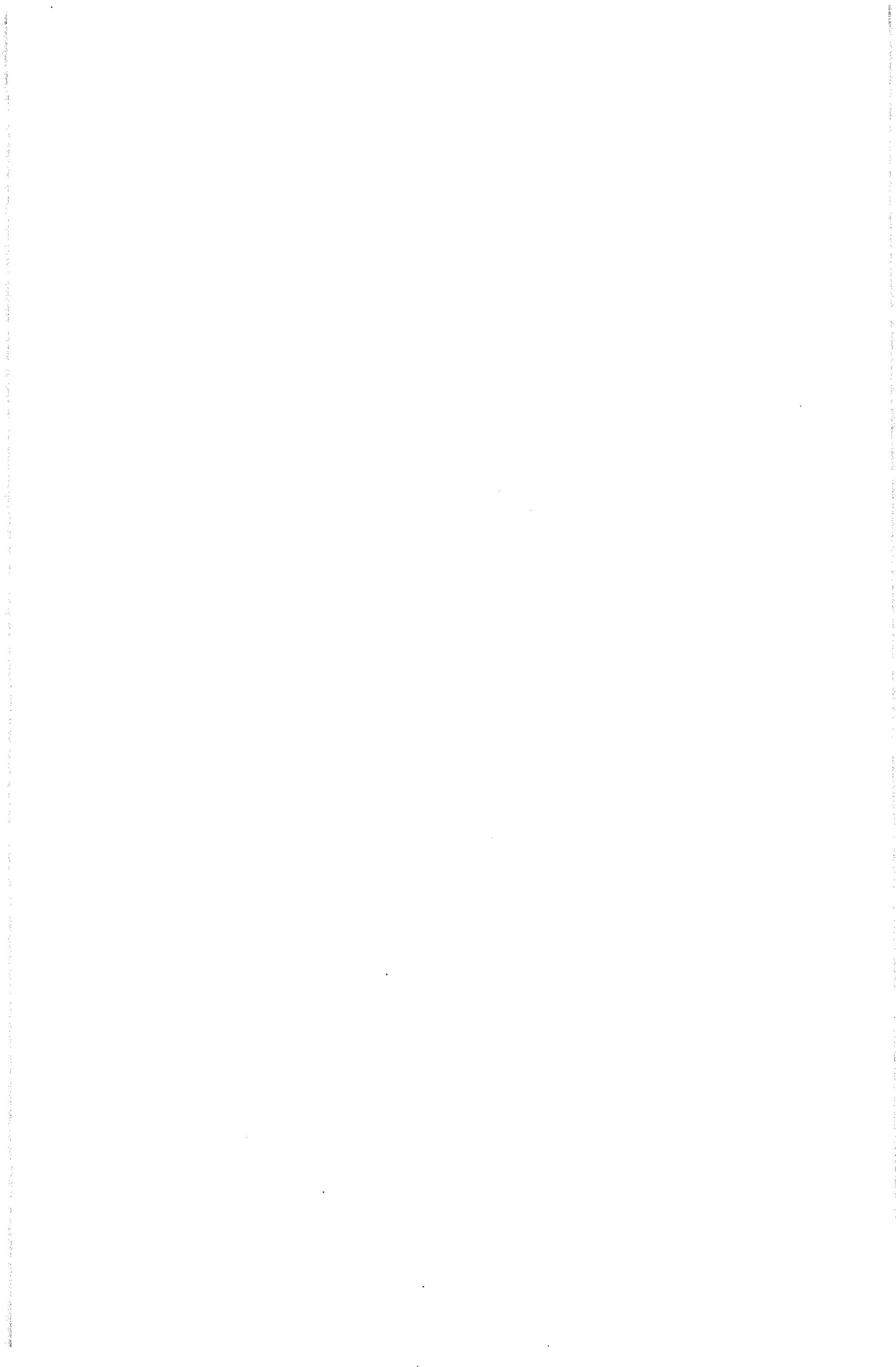
من هنا، إذا عدنا لتعريف الديمقراطية، بإعتبارها حكم الشعب بالشعب، نرى أن هذا المقياس يتنافى بل ويتناقض مع المفاهيم الماركسية التي حددت بالنتيجة دور الحزب بأنه مربي ووعي الجماهير الإشتراكي، ووضعت على عاتق هذا الحزب مسئولية تحديد القيم التي على الجماهير أن تصل إليها، وكذلك تحديد الأهداف التي يجب أن تعمل لها، وهكذا نصل بهذا المفهوم للحزب، كما قدمته الماركسية، إلى أن النظام لم يعد دكتاتورية البروليتاريا بل أضحى دكتاتورية قلة حزبية مختارة... والدكتاتورية والديمقراطية نقيضين لا يمكن لأي منهما أن يكون هو الآخر وبنفس الوقت مهما أضفينا عليهما من الصفات ومهما قدمنا من تفسيرات أو تحاليل.

إن من غير الواقعي أن تتأمن حرية الإنسان بسلبه حريته نفسها أو أن يكون نظام طبقة أو قلة أو حزب هو نظام الشعب كل الشعب مهما عملت القلة أو الطبقة لمصلحة هذا الشعب لأنها لا يمكن أن تكون هو أو العكس، لأن هذه القلة أو الطبقة تعمل من خلال مفاهيمها هي، فكيف بنا إذا كانت أسس أية نظرية مطروحة مبنية على وجوب تغيير الإنسان نفسه، تحت ستار الإرتقاء به ليتلاءم مع مفاهيم النظرية... إن الحكم بإمكانية تغيير الإنسان، لا بتطويره أو تنويره مثلاً، إنما هي نظرة تخفي مفهوماً خطيراً بحد ذاتها، لأنها تنظر للإنسان وكأنه آلة أو مادة قابلة للتغيير كأي مادة أخرى، وفي هذا افتراء على المشاعر الإنسانية وعلى إنسانية الإنسان، إن نظاماً كالذي ذكرنا لا يمكن الركون إليه و إعتباره معبراً عن أماني الشعب، و إن حكماً يقوم على الأسس التي عرضنا لها لا يمكن أن يكون هو حكم الشعب بالشعب؛ فكيف إذا كان قد وصف نفسه

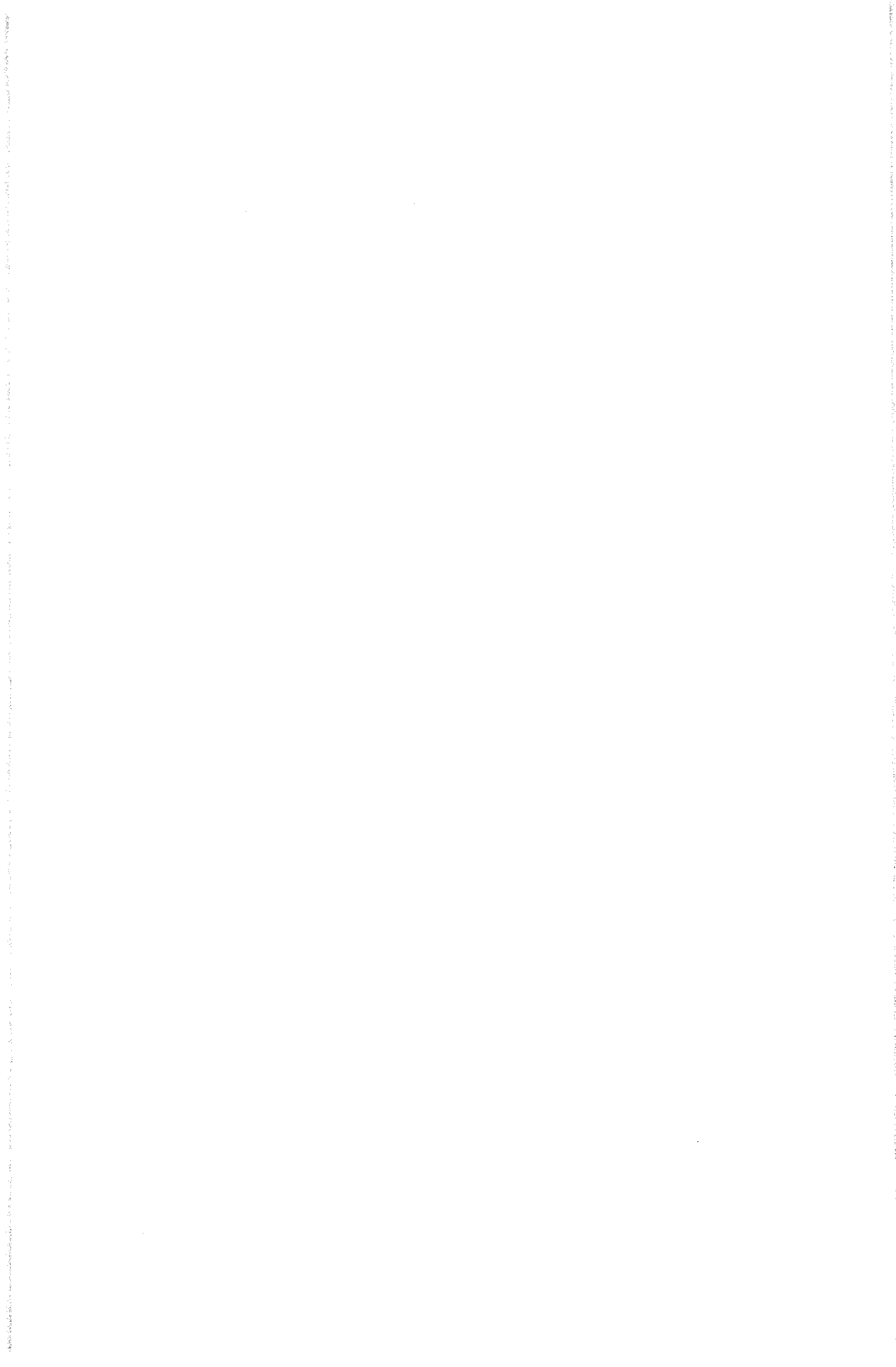
بأنه دكتاتورية طبقة من الطبقات، وقد عبر ستالين نفسه في كتابه «مسائل لينينية صفحة 38» معترفاً بالدكتاتورية التي تحدثنا عنها عندما قال ما ترجمته:

«إن كل الدول الطبقية التي قامت حتى الآن، إنما كانت دكتاتوريات أقلية مستغِلة، تستثمر الاغلبية المستغَلة بينما تشكل دكتاتورية البروليتاريا، دكتاتورية الأغلبية المستغلة وتسلطها على الأقلية المستغِلة».

ونحن نرى أن قاعدة تغيير الإنسان اللاموضوعية، وقاعدة الدكتاتورية المعترف بها صورياً لطبقة وقاعدة وجود الحزب الوحيد الحاكم وبنى النظام بحد ذاته تتناقض بما لا يقبل التوفيق مع أبسط مفاهيم الديمقراطية ومقوماتها إذ لا مجال لوجودها.



خلاصا لما تقدم



خلاصة لما تقدم

مما لا شك فيه أن الأنظمة الحاضرة، التي تسود العالم، كانت وليدة تطور تاريخي طويل، ووليدة بحث شاق، لكن هذا التطور والتقدم لم تكن أسبابه الدراسات الفلسفية أو الرؤى السياسية فقط، إنما كان وليد توق الإنسان إلى الحرية والعدالة والمساواة، هذا التوق الذي دفع الإنسان في كافة زوايا المعمورة إلى التمرد أو الثورة للتفتيش عن الإنعتاق، وهذه الثورات التي إنطلقت عبر التاريخ وفي أي مكان، كانت دائماً تطرح على المفكرين سؤالاً ملحاحاً، إما سابقاً للثورة وفي فترة غليان المجتمع و إما لاحقاً لها؛ أو في فترة زمنية يتراءى فيها لشعب ثائر أنه حقق بثورته نتيجة ما؛ ثم يتبين له أنه سقط في مخالب قلة متحكمة من جديد... كان السؤال دائماً. ما هو الحل؟... ونحن إذ لا نشك مطلقاً بأن التطور الذي أوصل الأنظمة إلى ما هي عليه الآن كان محاولات لتخليص الشعوب من فترات سوداء سابقة.

(1) بيرو ـ الوسيط في القانون الدستوري ـ طبعة 1947 صفحة 83.

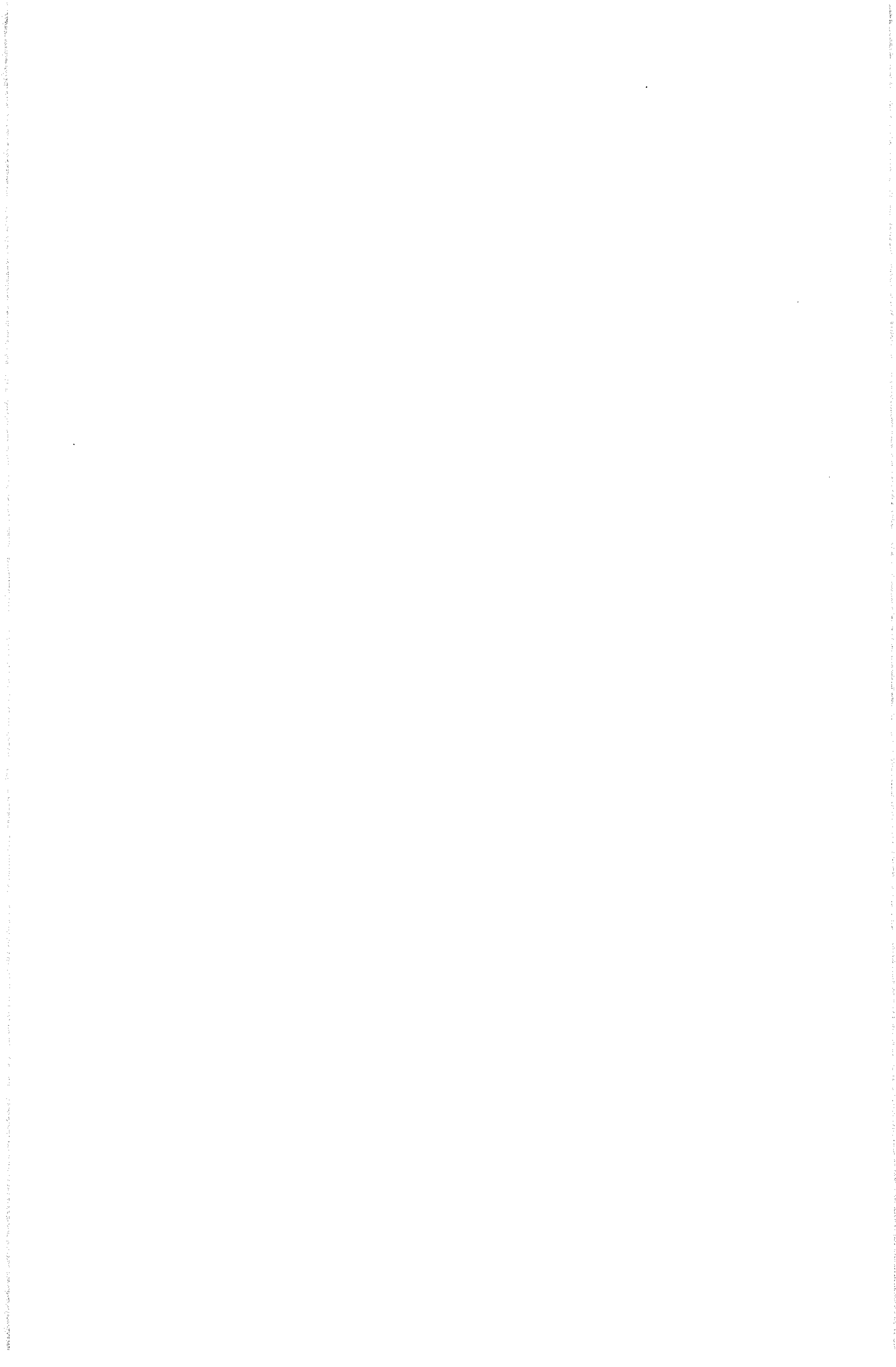
حيث يقول ما ترجمته: «كان النظام الديمقراطي النيابي ـ لفترة تقرب من قرن ـ النظام الحكومي السائد، لكننا نجد قبل حرب (1939) أن مكانته قد هبطت إلى حد كبير، فمن ناحية نجده موضع نقد من الناحيتين المذهبية والنظرية، ومن ناحية أخرى فإنه في الواقع قد زالت الفكرة في كثير من الدول لتحل محلها نظم سياسية معادية لها ومنذ ذلك فتح باب أزمة النظام الديمقراطي النيابي».

ومن إستقراء التاريخ نجد أن النظم الحالية كانت وليدة ثورات شعبية على عهود بؤس، إذ جاءت على أنقاض تنازع حول السلطة، سلطة الكنيسة أو سلطة الملك أو طبقة متحكمة، أو أنها كانت تنازعاً بين طبقات حاكمة، كما كان الحال في أوروبا في العصور الوسطى؛ حتى دخل الشعب، صاحب المصلحة الأصيل طرفاً في النزاع وجهد أن يكون له دور في سياسة حاضره وتنظيم مستقبله.

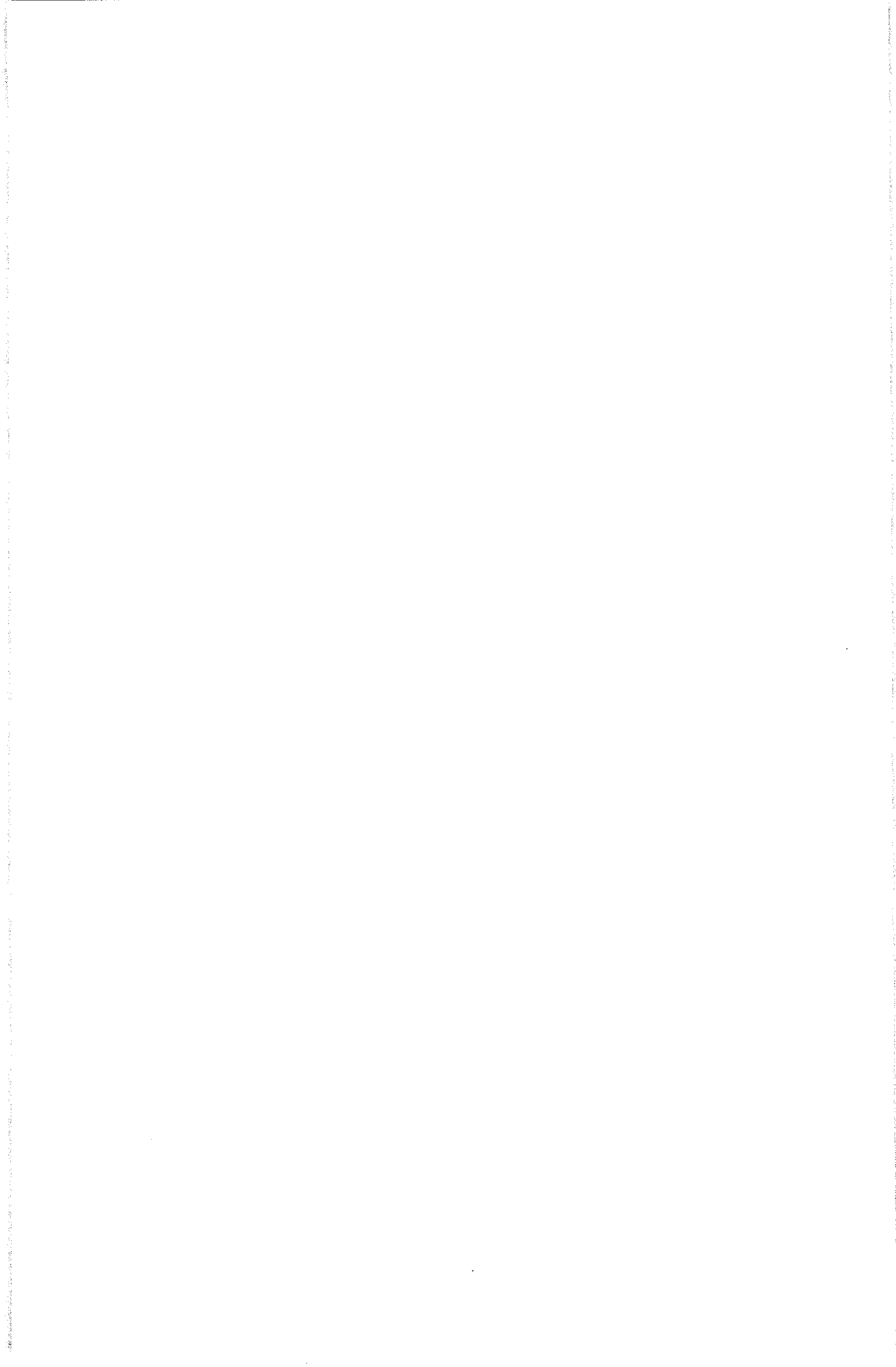
واذا كان النظام التمثيلي قد بلغ أوج إزدهاره وانتشاره في الفترة التي تلت الحرب العالمية الأولى، لكنه سرعان ما سبب للشعب نوعاً من خيبة الأمل[1]... ولهذا وجدنا أن الثورات مازالت تتوالى والإنقلابات مازالت تستمر؛ ومازالت المحاولات تتوالى للبحث عن الأفضل وعن حل يستجيب للمطالب الديمقراطية، و إذا كانت قد تطورت الأنظمة النيابية نحو أنظمة تأخذ بما سموه بالديمقراطية شبه المباشرة «كالولايات المتحدة الأميركية مثلاً» فحسبنا بياناً ما كتبه (ميراي بتلر) مدير جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة عندما تحدث عن النظام السياسي هناك إذ قال: «إن الأقدار السعيدة إذا قدرت أن يكون لنا زعيم ذو ذكاء كبير وشجاعة أدبية وفكرية كبيرة فسوف يسير وراءه جمع هائل حين يعمل على كنس نظامنا السياسي وعلى الإلقاء به في صندوق القمامة».

هكذا إذن جانبت الأنظمة القائمة والمعروفة، الديمقراطية، مع تفهمها الكامل لمتطلباتها. و إذا كانت تعمل الأنظمة كما رأينا، سواءً من خلال الطبقات أو الأحزاب المتعددة أو الحزب الواحد على المناداة بديمقراطية من إبتداعها هي ومن إختلاقها هي وعلى مقاسها، ديمقراطية السلطات أو الأحزاب الحاكمة، فإنما تعملٍ بإسمها لسد الطريق على الديمقراطية الحقيقية وتشويهها، لكن هذا الأمر كائناً ما كان لن يطول لأنه ثبت من التطور التاريخي أننا دائماً نسير نحو الأفضل، ولن نستشهد فقط بإعتماد "RECALL" والإقتراحات الشعبية الذي بدأت تأخذ به بعض الدول، للقول بأن الشعوب سائرة لامحالة نحو العودة إلى إسترداد سلطتها وبروز عهد جديد هو عهد الجماهير، إنما علينا ملاحظة الوعي الجماهيري في كل مكان رغم وجود السلطات القمعية والتمرد الذي يستتبع هذا الوعي، والثورات المشتعلة في كل آن وفي كل

بقعة وحتى المطالب الإصلاحية في الدول المتحكمة سلطاتها بالشعوب بدأت تستشعر الخطر وبدأت بإعطاء التنازل تلو التنازل، وهذا يؤكد أن عصر سلطة الشعب آت لامحالة، عهد الديمقراطية الحقيقية.



النظرية العالمية الثالثة
ـ حل مشكلة الديمقراطية ـ



النظرية العالمية الثالثة
ـ حل مشكلة الديمقراطية ـ

لا حاجة بنا للعودة إلى البدء ولتكرار الكلام عن الأنظمة التمثيلية وقد رأينا تطورها. وتوصلنا إلى ما وصل إليه حتى المدافعين عنها من أنه لا نيابة عن الشعب، وتأكد لنا بأن المجالس النيابية ليست إلا تزييفاً للديمقراطية[1].

كذلك لا نرى من فائدة بالعودة إلى مناقشة الأحزاب للقول أنها لا تعدو كونها أقنعة من أقنعة النظم دعاة الديمقراطية... وإذا كنا قد تعرضنا للإستفتاءات الشعبية ومآخذ حتى أنصارها عليها فذلك لكشف آخر الستائر التي تخفي أنظمة القلة الحاكمة وراءها.

وليس عرضنا السابق من قبيل النظرة التشاؤمية بقدر ما هو عرض لواقع نعيشه يتحكم ويستحكم في المجتمعات وفي الشعوب. لكن هذا العرض يؤدي بنا بلا شك لمواجهة هذا الواقع موضوعياً والتسليم بأحد أمرين لا ثالث لهما:

الأمر الأول: أن يستولي التشاؤم فعلاً على الشعوب فترضى بالزيف القائم المسمى «بالديمقراطية»، ومن خلال أنظمة القلة الحاكمة. وأن تبقى

(1) معمر القذافي: «الكتاب الأخضر».

الديمقراطية الحقيقية مجرد حلم يراود مخيلة هذه الشعوب و يدغدغها ليس إلا.

أن ترضى هذه الشعوب بإستمرار وجود مجالس تطلق على نفسها إسم «مجالس نيابية» تشرع للمجتمعات قوانينها وتحد من خلال هذه القوانين حرية الأفراد والشعوب وأن تنطق بإسمها؛ أن يكون هؤلاء الجالسون في البرلمان أصحاب «الحصانة النيابية» لا يطالهم القانون. وأن يستمدوا هذه الحصانة من إنتخابات جرت. كان فيها الناخب محدود الخيار سواء لجهة الأشخاص أو الموضوع، والشعب اللاحصانة له يعطي حصانة. أمر يثير التساؤل. لأن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه... وأن تكون هذه الشعوب خانعة مطأطأة الرأس أمام من يقولون عن أنفسهم نواب الشعب وبلحظة من اللحظات يسنون لأنفسهم قوانين من خلالها ومن خلال شروح وظروف يمددون مدة نيابتهم هم و يرفعون رواتبهم هم و يحددون لأنفسهم امتيازات وخدمات لا تتوافر حتى في سوق الخدمات بأي مجتمع.

الأمر الثاني: أن تحل مشكلة الديمقراطية بشكل جوهري يعيد للشعب حقوقه فعلاً و يعيد له سيادته، ويمسك الشعب بنفسه زمام ومقاليد أموره وأن يقرر بنفسه سيره وسياسته ويبني على أساس قراره حاضره ومستقبله.

قد تواجهنا الأسئلة، كثيرة، ولكنها تدور حول موضوع واحد. هو أن النظام التمثيلي لم يوجد إلا كحل لإستحالة تطبيق الديمقراطية المباشرة. وهذا هو المبرر الذي إعتمده أصحاب النظرية التمثيلية، وأنه من الصعب بل من المستحيل تسليم الشعب زمام أمره بالنظر لعدم إمكانيةِ الشعب أن يتفرغ للعمل السياسي؛ ونحن هنا نلفت النظر لما هو صائر إليه فعلاً النظام التمثيلي مجيبين: أو ليس "RECALL" والإقتراحات الشعبية، أدلة كافية للتعبير عن إمكانية الشعب على سن قوانينه بنفسه وعلى فرض رقابته بل والتدخل في إحدى المناحي التي أعتبرت أنها خاضعة لإختصاص كأختصاص الهيئة القضائية.

وقد يقول آخرون أن الشعب بكليته لا يستطيع ممارسة العمل السياسي، لكنهم بهذا القول، يقيسون وينظرون للعمل من زاوية أساليب الأنظمة القائمة، وبالتالي مع أجهزتها المعقدة السائدة، وكأنما القضية قضية حلول قوة مكان قوة أخرى موازية لها كحلول حزب مكان حزب آخر مثلاً، وهذا هو مركز الخطأ، وهذه هي مرتكزات الأنظمة الحاكمة اليوم في تبرير إبدال الديمقراطية

الحقيقية بما نراه من صور مشوهة ومختلطة من صنعها هي تحاول إيهام الشعوب بأنها صور الديمقراطية الفعلية وهذه منها براء.

الحقيقة الواقعة. أن الذين استولوا على السلطة هم الذين يصعبوز الأمور من جهة ويحولون دون الوصول إلى الديمقراطية الحقيقية من جهة أخرى. وما اتفاق المفكرين على القول بأن الصراع الأزلي هو صراع بين حاكم ومحكوم. فهمته الماركسية بأنه صراع طبقات، وأنه صراع بين العامل المنتج من جهة وبين رأس المال المستغل من جهة أخرى، ونحن لا نختلف معها من أن الصراع هو صراع بين طبقات، لكنه بين طبقات حاكمة وطبقات محكومة. إذ أن رأس المال أو الثروة إنما هو إحدى أدوات السلطة في إستمراريتها. وإما هو إحدى وسائلها أو وسائل أية مجموعة للوصول إلى السلطة بإعتبار أن الواقع قد أثبت أن عناصر القوة أبداً هي: السلطة والثروة والسلاح[1]. وهذا يعني أن الماركسية نظرت للجزء لا للكل. كذلك يؤكد أن الصراع هو بين الشعب وبين السلطة القائمة، وما ذاك إلا لأن هذه السلطة أي القرار هي ملك للشعب أغتصب منه: وهذا ما يجعل الصراع أمراً منطقياً وطبيعياً لأنه صراع المالك الذي يريد إسترداد ملكيته من يد المغتصب ومن هذه النقطة بالذات ولدت شرعية سلطة الشعب.

إن النظام الرأسمالي الذي ينادي بالديمقراطية، وفي نفس الوقت تتحكم فيه البرجوازية، لا يمكن أن يؤدي إلى سعادة الإنسان أو لحريته ولا أدل على ذلك من الأزمات الخانقة التي تعاني منها هذه الأنظمة التي قامت عبر التاريخ على نهب ثروات الشعوب وعلى استعمارها واستثمارها، وبمجرد انحسار موجة الاستعمار ابتدأت الأنظمة الرأسمالية تقاسي في سبيل بقائها الأمرين... ثم إن أنظمة بنيت وقامت أساساً على إستعمار الشعوب لا يمكن أن تعمل لسعادة الإنسان التي تتنافى مع أبسط قواعد الاستعمار: إن هذه الأنظمة ما عرفت من الحرية إلا حرية رأس المال وحرية البطالة والفقر: مما يجعل كافة النظريات التي بني عليها النظام الرأسمالي بحد ذاتها لا تخدم إلا مصلحة القلة وهذا يعني أن هدفها لم يكن إلا سعادة البعض لا الكل مهما تم إدخال عمليات تجميلية عليها.

(1) معمر القذافي «الكتاب الأخضر».

أما الأنظمة التي نادت بدكتاتورية طبقة، كائنة ما كانت هذه الطبقة، فقد أقرت من حيث الجوهر أنها ليست بالأنظمة الديمقراطية لأنها نحست بقية الطبقات غير الحاكمة حقها وأبعدتها عن أي ممارسة أو إشتراك بالقرار. وما قلناه عن النظريات التي تسند النظم الرأسمالية نقوله بمواجهة النظرية التي تنادي بدكتاتورية الطبقة، لأنه عملاً بجوهر النظريتين فالمحصلة من كل منهما أن هناك مجموعة صغيرة في المجتمع تحكمه وتتحكم به.

هكذا... إذا كانت النظريتين القائمتين لم تصلا إلى تحقيق ديمقراطية حقيقية، بل أدتا عملياً إلى إهدار إنسانية الإنسان الذي هو محور الوجود وعلته. وكانت قوانينها وتنظيماتها المؤسسية تتمحور بالنتيجة حول إستعباد الكثرة المنتجة من قبل قلة متحكمة مسيطرة تشدد من قبضتها بإسم الحرية وبإسم الديمقراطية والقيم. فمن الطبيعي والإنسان تواق إلى الحرية رغم محاولات كبته. وتواق إلى المساواة رغم تعميق الهوة بينه وبين مستعبديه ومستغليه ومكبليه... أن تتوالى الثورات عبر التاريخ. هذه الثورات التي كانت فعلاً ورداً طبيعيا أمام الظلم. رغم أنه تاريخياً لم تتوصل هذه الثورات إلى حل المشاكل التي كانت هي دوافعها وبشكل جذري بل كانت تتم مواجهتها بقسوة وتنتهي لواحد من مصيرين: إما إنتكاسة تعود بالشعب إلى وضع أسوأ. وإما وصول إنتهازية حزبية أو قلة مستغلة إلى كراسي السلطة. وإما تغيير بسيط ومحدود في نطاق إصلاحي لا يتجاوب مع التطلعات الكاملة للجماهير ولا يستجيب لطموحات الشعب وأمانيه.

والملاحظ تاريخياً أن الشعوب كانت دائماً بعد الثورة وبعد تقديم الأضاحي تعود من جديد لما كانت عليه قبل الثورة، وسبب ذلك عائد لعدم نضوج ايديولوجيا فكرية تضع حلولاً فعلية للمشاكل التي يعاني منها الإنسان. حلولاً جذرية تضحي هدفها سلطة الشعب ومشعلاً يضيء طريقه.

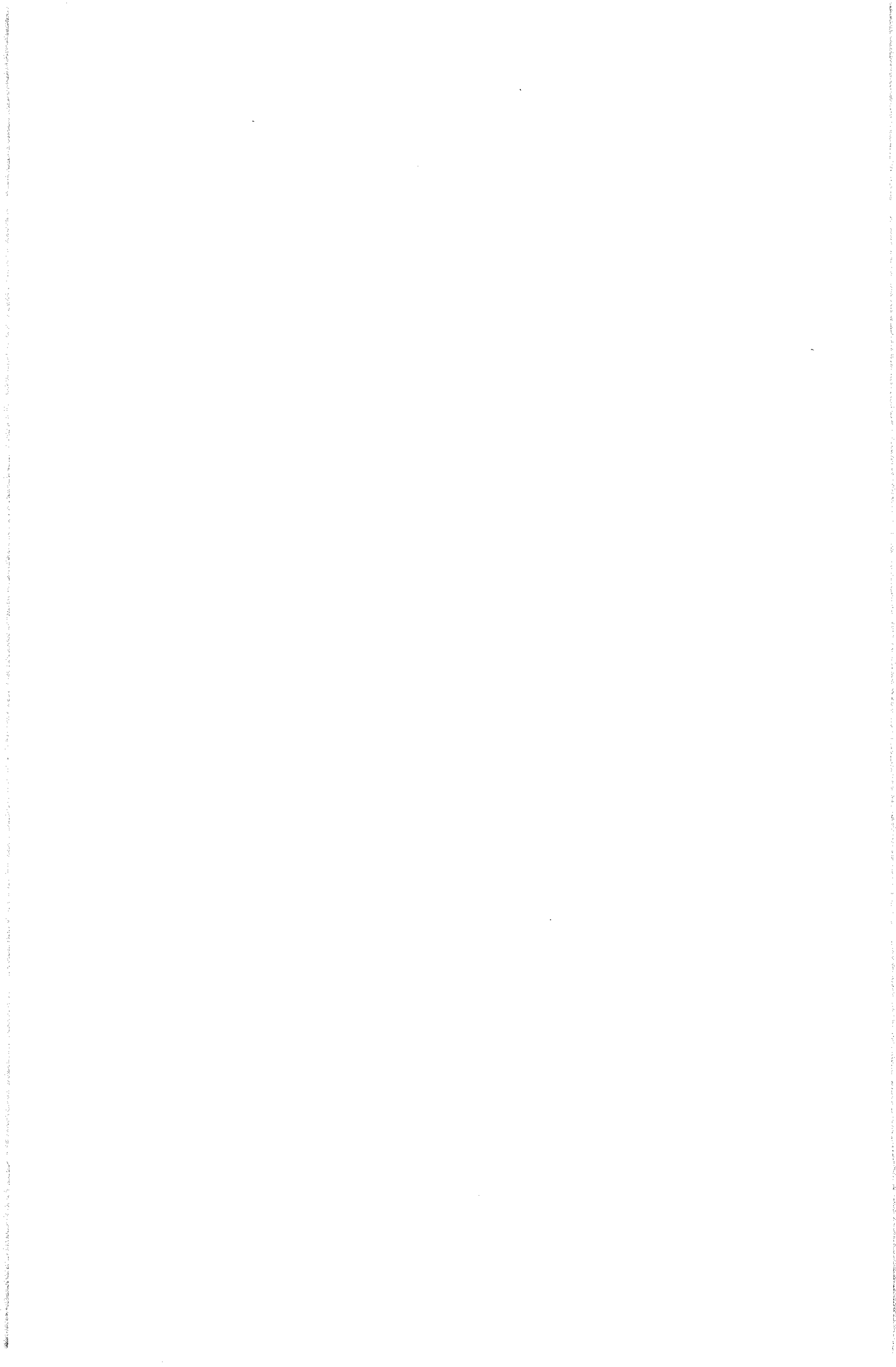
وإذا كان الثورة في ظل النظريتين القائمتين قد أدت وتؤدي لعدم وضوح الطريق، ولعدم تحديد الهدف بدقة. بل كانت الأهداف آمالاً مرتقبة حيرى غير واضحة نتيجة تذبذب الإيديولوجيا بين النظريتين أو على هامشيهما مما كان يوصل دائماً لمحصلة محتمة كما رأينا. هي هزيمة الشعب صاحب المصلحة في التغيير، رغم إنتصار ثورته التي يجني ثمارها بالنتيجة قلة منظمة. فمن الضروري

ولا شك أن يعاد التقييم؛ وهكذا يصبح وجود نظرية عالمية ثالثة تعمل على الإستجابة لطموح الإنسان الواقعي التواق إلى الحرية الساعي للسعادة، أمراً ملحاً وضرورياً. وذلك لمعاجلة كافة المسائل التي طالما ناضلت الشعوب من أجلها، وتجيب على كافة التساؤلات التي عرضت لها الشعوب في مسارها التاريخي.

و إذا كنا قد عرضنا للديمقراطية من خلال الأنظمة التمثيلية التي إعتنقها الغرب من جهة، ومن خلال مفاهيم الماركسية لها من جهة أخرى، فحري بنا أن نضع قيد التدقيق النظرية العالمية الثالثة[1] لنرى مدى إستجابتها ومطابقتها للمفاهيم الحقيقية للديمقراطية على ما عرفَّت وحسب مفاهيمها التي عرضنا لها في مواقع عدة متسائلين عما إذا كانت هذه النظرية الجماهيرية تستجيب لمتطلبات الإنسان الواقعي الذي عرضنا لشخصه كذلك، لا الإنسان المجرد الذي عالجت مطالبه الديمقراطية الغربية وجعلت منه النظريات هناك تجريداً قانونياً لتسهيل إنطباق النظرية نفسها... ولا الإنسان كما فهمته الماركسية بالنتيجية مادة قابلة للتغيير كي يرتقي و يتلاءم مع النظرية الماركسية.

إذا كنا قد خلصنا في السياق إلى ضرورة وجود نظرية عالمية ثالثة، ونحن بصدد العرض، فإننا لم نعن النظرية من موقع الدارس المتجرد لا يمكننا الحكم لها قبل وضعها موضع التدقيق؛ ومن نفس الموقع كذلك لا يمكننا تجاهلها لأنها أضحت حقيقة ملموسة بعد أن خرجت من الحيز النظري إلى الفعل وولدت أول جماهيرية في التاريخ تطبيقاً للنظرية الجماهيرية، لذلك فإن تجاهلها أو عدم دراستها إنما يصب في خانة الذبذبة التي تكلمنا عنها، والبقاء في خضم التساؤلات دون الإلتفات الى التجارب الإنسانية الحديثة.

(1) معمر القذافي «الكتاب الأخضر».



حول النظرية العالمية الثالثة

طُرحت في «الكتاب الأخضر» نظرية جماهيرية سُميت ـ النظرية العالمية الثالثة ـ ودافعها كما نستنتج من مبادئها:

وجوب وجود نظرية ترد على كافة التساؤلات التي تدور حول المشاكل التي عرفتها المجتمعات البشرية ويعايشها الأفراد، بعد أن تبين أن النظريتين السابقتين «الماركسية والرأسمالية» لم تقدما حلاً نهائياً للمشكلات الإنسانية.. لأن الرأسمالية التي إرتكزت أساساً على نهب ثروات الشعوب لصالح شعوب أخرى، عدا ما فيها من إنعدام للعدالة والمساواة، وتضحية شعب كامل وحتى قارة أو جزءاً منها لصالح مجموعة من الأشخاص، وقد إنكفأت الرأسمالية بعد إنحسار موجة الإستعمار الإقتصادي لتصبح مذهب حكم من خلال أنظمة تتحكم فيها قلة مستغِلة بكثرة مستضعفة، وقضي في ظل هذه النظرية على الحرية بمضامينها الطبيعية عندما جزأت الحرية إلى حريات، وبالتالي جرى النفاذ من خلال هذه التجزأة الى إهدار الحرية ككل، وأضحى رأس المال المستغل هو السيد وهو الحاكم وحريته هو أضحت مفهوم الحرية الحديث في ظل النظام الرأسمالي.

كما أن الماركسية، على ما نرى، لم تعد نظاماً إشتراكياً بقدر ما هي نظام رأسمالية الدولة، التي أضحت صاحبة رأس المال وأداة الحكم من خلال

الحزب الواحد الذي لا يعدو كونه قلة حزبية تحكم وتتحكم كذلك..

هكذا فقد بقي الفرد في ظل النظريتين السابقتين مستعبداً يشده واقعه الإجتماعي والحياتي، وتقيده قوانين متشابكة لا عد لها ولا حصر، ما وجدت إلا لحماية النظم القائمة... كذلك فإن نضالات الشعوب وثوراتها تاريخياً كانت تصب ولا تزال في مطحنة قلة إما حزبية أو جماعة منظمة تقطف ثمار ثورات الشعوب وتستغل تضحياتها لتقفز بالنتيجة إلى كراسي السلطة وتعيد الشعب إلى سابق عهده ما قبل الثورة، محكوماً[1].

ولقد خلصت التجارب الإنسانية؛ إلى أنه أمام الواقع القائم، لابد من نظرية جديدة تشكل حلاً نهائياً لكافة المشكلات التي يعاني منها الفرد والمجتمع... نظرية تؤمن حلاً نهائيا لمشكلة الديمقراطية ولمشكلة الحرية وللمشكلة الإقتصادية و إقامة القواعد الثابتة للحياة الاجتماعية وتشكل طريق الخلاص للجماهير.

ولقد واجهت «النظرية العالمية الثالثة»[1] المشاكل الإنسانية التي تعرض للمجتمعات، رابطة بينها خلافاً للنظريات السابقة، معتبرة أن مشكلة الديمقراطية ومشكلة الحرية لا يمكن أن تعالج إلا من خلال المساواة؛ موضحة أن المساواة بحد ذاتها لا يمكن أن تكون حقيقية وواقعية في ظل تجزأة المساواة نفسها والنظر إليها على قاعدة المساواة أمام القانون فقط أو المساواة في حقوق الإقتراع، وأنها تبقى مجرد عملية نظرية إذا لم تبن أساساً على قاعدة المساواة الإجتماعية وأوضحت أنه خلافاً لكافة النظريات، لا يمكن أن تكون هناك مساواة بين صاحب المعمل والأجير من الناحية السياسية مثلاً لأن حاجة هذا الأخير محكومة فعلاً لمزاجية رب العمل مهما كانت القوانين التي يمكن تصور ضمان حمايتها للأجير، فإذا حمته من الصرف التعسفي فلن تحميه من الصرف بحد ذاته، ولأن الأجير بحاجة للعمل سيصبح دون شك رقماً عددياً في يد صاحب العمل ورأس المال يستغله للضغط السياسي وبالتالي الوصول بواسطته لتشريع يضمن رخاء صاحب رأس المال هذا، ويتم ذلك دائماً على حساب

(1) معمر القذافي ـ محاضرة في اللجان الثورة العربية عام 1980.

معمر القذافي «الكتاب الأخضر».

العامل الذي يزداد بؤسه بؤساً. فأرست النظرية العالمية الثالثة أسس المساواة عندما وضعت حلاً جذرياً لنظام الأجرة معتبرة أن «الأجراء مهما تحسنت أجورهم هم نوع من العبيد»(2) ودعت لقيام مجتمع الشركاء، حيث يتحول العمال من أجراء إلى منتجين ويضحون هم أنفسهم شركاء في ملكية المؤسسات الإنتاجية لا في إدارتها فحسب. وحسب مبادىء النظرية العالمية الثالثة، لن يتواجد في النظام الاشتراكي الجماهيري الجديد الذي تبشر به النظرية إنساناً يعمل لصالح إنسان آخر طبيعياً كان أو معنوياً ولا حتى لدى الدولة؛ إنما أضحى شريكاً في الإنتاج وبهذا يستهلك إنتاجه بالكامل «الذي ينتج هو الذي يستهلك»(3) وبهذا تكون النظرية العالمية الثالثة قد وضعت حداً لنظرية فائض القيمة التي طالما كانت مثاراً للجدل... ومن هذا المنطلق تحررت حاجة المنتج «العامل» بعد أن تخلص نهائياً من نظام الأجرة، وبتحرر حاجته أضحى هو بالذات حراً لأنه «في الحاجة تكمن الحرية»(1)؛ وعالجت النظرية العالمية الثالثة على نفس القاعدة حتى أبسط الحرف فقضت على إستغلال الإنسان للإنسان كما عالجت الملكية العقارية عندما أوضحت أن الأرض ليست ملكاً لأحد ولكل إنسان حق الإستفادة منها زراعة أو رعياً ضمن حدود عمله مع أفراد أسرته دون أن يستخدم الغير.

هكذا بتحرر الحاجة وبالمساواة الإقتصادية وعدم التبعية يمكن الوصول إلى المساواة بشكل فعلي لا نظري. وبالتالي الوصول إلى ديمقراطية حقيقية بعد أن تضحي الحرية والمساواة مؤمنتين.

ويمكن إختصار صورة المجتمع الإشتراكي الجديد، حسب مفهوم النظرية العالمية الثالثة وكأنه ثلاثة قطاعات مقسمة على الشكل التالي:

1 ـ العاملون المنتجون لحسابهم الخاص بغرض إشباع حاجاتهم دون إستغلال الغير كالفلاحين والحرفيين بجميع أنواعهم.

2 ـ المنتجون الشركاء الذين يعملون في موقع إنتاجي يتقاسمون حصتهم من الإنتاج بغرض إشباع الحاجات.

(1) (2) معمر القذافي «الكتاب الأخضر».

3 ـ الذين يكلفون بخدمة عامة للمجتمع الذي يكفل لهم إشباع حاجاتهم وفقا لما يقدمونه من خدمات.

ويبقى قطاعاً رابعاً هو العجزة الذين يشبع لهم المجتمع حاجاتهم إلى أن يزول عجزهم أو أن ينتهوا النهاية الطبيعية لكل مخلوق فوق الأرض.

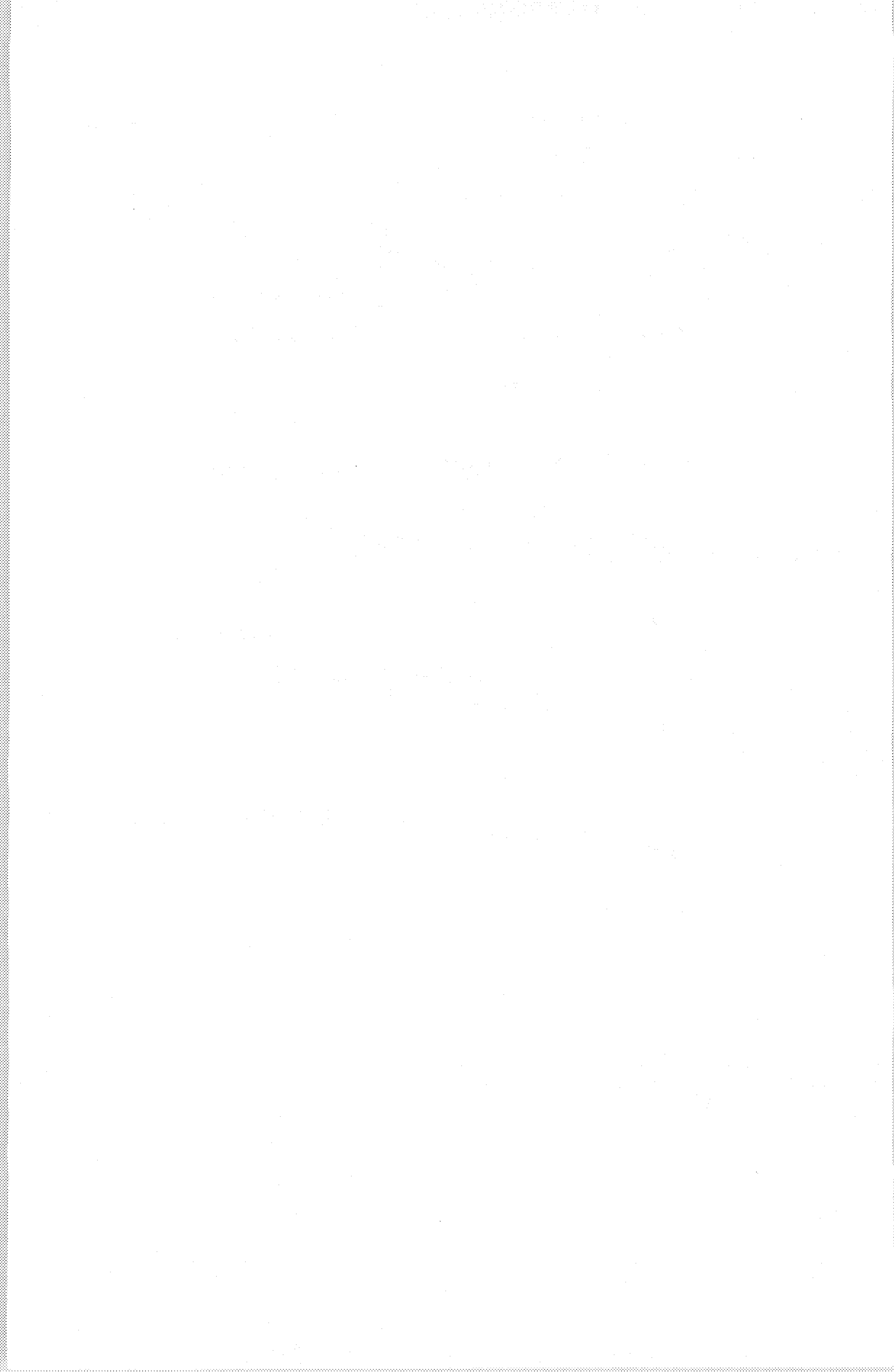
كما أن النظرية العالمية الثالثة، عالجت مشكلة السلطة، متفقة مع ما نادى به المفكرون بأن المشكلة الكبرى في حياة الدول إنما هو نزاعها المتواصل مع شعبها كما قدمنا، و إن مرد النزاع إلى أن هناك قلة قد إغتصبت من الشعب حقه بحكم نفسه وأنابت نفسها عنه عنوة و إن هذا الصراع مستمر وسيستمر طالما لم يصل صاحب الحق الأصيل إلى حقه، وشددت النظرية على أن السلطة هي بالكامل للشعب، لا تمارسها قلة نيابة عنه سواء كان ذلك في صورة برلمان منتخب أو حزب يحكم، و إن للشعب أن يمارس سلطانه الكامل ودون وسيط معتبرة أن التمثيل تدجيل[2] لأن الإرادة الشعبية لا تتمثل ولا تتجزأ ولا يمكن تفويضها، وأنه لا يمكن لأحد أن يريد نيابة عن الشعب لأن الإرادة لصيقة بالإنسان الطبيعي ولا يمكن لواحد أن يريد عن آخر بنفس الوقت وبنفس النسبة، كما قدمت النظرية العالمية الثالثة نقداً للحزبية معتبرة إياها وسيلة جديدة للتحكم، و إطاراً لعمل القلة في سبيل الإستيلاء على السلطة التي هي من حق الشعب كله، وأنه في ظل نظام حكم الشعب نفسه بنفسه تصبح الحزبية إجهاضاً للديمقراطية لأن فيها رجوعاً إلى تحكم أقلية حزبية بأكثرية محازبة، كما وأنها تشكل خطراً على سلطة الشعب بالذات، وأضحى من وجهة نظر النظرية، أن من يتحزب هو خائن في ظل نظام سلطة الشعب: «من تحزب خان»[1].

والنظرية العالمية الثالثة تطرقت كذلك إلى أن أداة الحكم عرفت تاريخياً و إستندت إلى ثلاثة عناصر، كانت دائما وسيلة هذه الأداة في فرض نفسها على المجتمع والتحكم به، ولقد حددت النظرية هذه العناصر بما يلي: الثروة ـ السلاح ـ القرار (أو السلطة) وأوضحت أن من تمكن من العنصرين الأولين أصبح صاحب السلطة وسيد القرار، ولا يمكن لمن ليست لديه الثروة أو لمن لا

(1) لمزيد من الإطلاع على النظرية العالمية الثالثة ـ معمر القذافي «الكتاب الأخضر».

يمتلك السلاح، أن يشارك بأي قرار، وأنه قد يكون أحد العنصرين الثروة أو السلاح وحده في البدء كافياً للإستيلاء على السلطة، لأن بالسلاح مثلاً يمكن السيطرة على رأس المال وبالتالي ضم العنصرين الأساسيين للوصول إلى السلطة، وخلصت النظرية بالنتيجة إلى أنه ما لم تكن الثروة والسلاح بيد الشعب فلا يمكن للشعب أن يحافظ على سلطته فيما إذا كان هو سيد القرار لأنه يبقى تحت رحمة حامل وصاحب السلاح الذي قد ينقض من جديد فيصادر حرية الشعب ويتحكم به، من هنا خلصت بالنتيجة إلى وجوب إنهاء دور الجيوش التقليدية وحلول الشعب المسلح محلها لأن في ذلك ضماناً للحرية نفسها، وضماناً كذلك للمساواة التي ضمنتها النظرية.

لقد كان لابد من عرض هذه الخطوط العريضة بشكل عام وبشكل سريع، لأن الدراسة الموضوعية تستوجب منا التجرد ووضع كل نظرية كما قدمنا في بداية كتابنا، تحت التدقيق، وحتى لا ندور في الفراغ ونخلق من التساؤلات والمشاكل القائمة تساؤلاً جديداً كان لابد لنا من المعالجة الموضوعية وعرض بعض أفكار النظرية العالمية الثالثة[2] خاصة ما يمت منها بصلة إلى موضوع الديمقراطية الذي هو مدار بحث هذا الكتاب.



النظرية العالمية الثالثة والديمقراطية

إعتمدت النظرية العالمية الثالثة المفهوم المعروف للديمقراطية بأنها: حكم الشعب بالشعب ولمصلحة الشعب. وكما قدمنا قدَّمت نقداً للنظرية التمثيلية وكذلك للنظم البرلمانية كما إنتقدت الإستفتاء و إعتبرت أنه يستحيل قيام الديمقراطية بمفهومها الحقيقي إلا من خلال ممارسة الشعب بنفسه وبكليته لحقوقه السياسية المضمونة من خلال مساواة إجتماعية في مجتمع الشركاء حيث يتمتع كافة المواطنين فيه وبصورة فعلية بالحرية بعد أن تحررت حاجاتهم وتحرروا من التبعية الإقتصادية وحيث نالت المرأة حقوقها المساوية لحقوق الرجل بإعتبارها نصف المجتمع... بهذا تكون النظرية العالمية الثالثة قد إتفقت نظرياً مع النقد الموجه لكافة النظريات السابقة والمعروفة والتي ثبت فعلياً وعلى مستوى الواقع، أنها لا ترتكز إلى ديمقراطية صحيحة، لكنها لم تتوقف عند الحلول التي قدمها النقاد لأن هؤلاء كانوا يقدمون حلولاً تجميلية و إصلاحية للنظريات المعروفة دون الخروج عليها فحاولوا في كل مرة ومن وجهة نظرهم تقييد الحاكم نظرياً على حساب مد حرية الشعوب والأفراد، لكن حلولهم لم تأت جذرية؛ وكانت كافة الحلول تدور لتصب بالنتيجة حول ضرورة إيجاد أداة حكم أتت متميزة عن المحكومين دائماً وغير شعبية وكانت تساعد على تبرير وجود الأداة و إستمرارها.

لقد قضت النظرية العالمية الثالثة على المفهوم الحالي للدولة بإعتبارها أداة سلطة متميزة لا يمكن أن تكون هي سلطة الشعب كائنة ما كانت الوسائل التي توصل الحاكم إلى سدة السلطة وكائنة ما كانت ضمانات المحكومين، لأن الدولة بمفهومها الحالي أياً كانت النظرية التي تسند قيامها لا يمكن أن يحقق وجودها ديمقراطية أو مساواة لأن مجرد هذا الوجود يوصل إلى حتمية واحدة مؤداها إيجاد طبقة حاكمة وطبقة أخرى محكومة؛ وبالتحديد قلة حاكمة ومعنى هذا أن أية ديمقراطية يجري الكلام عليها إنما ستكون ديمقراطية الحاكم وحده.

و إذا كانت النظرية العالمية الثالثة قد قضت على المفهوم الحالي للدولة فلا يمكن القول أنها التقت مع الماركسية لهذه الجهة، إذ أن الماركسية تقول بزوال الدولة في فترة من الفترات وبعد قيام النظام الشيوعي الأممي، وهو ما لم تقله النظرية العالمية الثالثة بل قالت بوجوب زوال الدولة حالاً لا بإعتبارها نتاجاً برجوازياً ولكن بإعتبارها أداة سلطة متحكمة إغتصبت حق الشعب وقضت على الديمقراطية نفسها وسيطرت على ثروة الشعب وتحكمت به من خلال السلاح الذي ملكته نيابة عن الجماهير ومنعت هذه العناصر، السلاح والثروة عن أصحابها الشرعيين؛ وإن زوال الدولة بشكلها الحالي وتملك الشعب السلطة والثروة والسلاح وصيرورة الشعب بالكامل صاحب القرار وصاحب السيادة فإنما ذلك هو الضمان الأكيد لعدم إمكانية ضرب الشعب والعودة به إلى الخلف، وهذه المفاهيم لا تتفق مع مفاهيم الماركسية التي تعني إستمرارية قيام النظام الذي نراه اليوم في الدول التي تعتنق الماركسية بحجة وجوب إستمرار قيام الدولة حتى لا تتعرض المكتسبات الإشتراكية لرد فعل برجوازي يقضي على هذه المكتسبات. من هنا فإن ما عرضته النظرية العالمية الثالثة هو مفهوم متقدم على الماركسية أو يمكن القول أنه ما بعد الشيوعية.

لم تقتصر النظرية العالمية الثالثة على المناداة بضرورة تطبيق الديمقراطية المباشرة وبشكل عام دون تحديد الأسلوب، وذلك لضمان عدم الإنقضاض على النظرية، خاصة وأن تطور المجتمعات البشرية يترك رواسب من الإقطاعية والبرجوازية أو بقايا مستغلين ومتحكمين يفتشون على المداخل والفرص لإعادة سيطرتهم على الشعب ومقدراته، من هنا جاءت النظرية بمنهجية لضمان إستمرار السلطة بيد الشعب خاصة وأنها كما كررنا مراراً حولت المجتمع وبشكل

جذري يترافق مع التطبيق السياسي من مجتمع أجراء ومستغلين إلى مجتمع شركاء متساوين؛ من هنا كان لابد لنا من المرور على الخطوط العريضة لمنهجها خاصة ونحن نعيش عصر الأنظمة التي تعتمد أسلوب المؤسسات في ممارسة السلطة و إتخاذ القرار وتنفيذه لنستطيع تكوين فكرة عن ما تدعو إليه النظرية بعد أن قلبت المفاهيم القائمة داعية إلى زوال الدولة بشكلها الحالي.

إعتمدت النظرية العالمية الثالثة من الناحية العملية المؤتمرات الشعبية؛ ويعني هذا إجتماع مجموع المواطنين وفي أماكن تواجدهم في مؤتمرات شعبية يختار كل منها لجنة لإدارة جلساته، وتعتبر المؤتمرات الشعبية الأولى هذه مؤتمرات أساسية، إذ أنها القاعدة العريضة وفي هذه المؤتمرات يجري إتخاذ كافة القرارات أياً كانت خطورتها وعلى أي صعيد، سواء كان السياسي أو الإجتماعي أو الإقتصادي، وقرارات هذه المؤتمرات الأساسية هي الإلزام... أما اللجنة أو الأمانة التي يجري إختيارها داخل المؤتمر فلا يتعدى عملها الأمور الإدارية البسيطة كإدارة الجلسات وتنظيم وتجديد البطاقات، وصياغة قرارات المؤتمر تحت إشراف المؤتمر نفسه وأثناء جلساته. ومن مجموع الأمانات التي إختارتها المؤتمرات الشعبية الأساسية تتكون المؤتمرات غير الأساسية والتي تتوزع حسب البلديات.

ثم إنه بحكم إنتماء المواطنين إلى قطاعات أو مهن أو فئات كالفلاحين والطلاب والحرفيين والموظفين، فعلى هؤلاء وضمن إطار قطاعاتهم أن يجتمعوا في مؤتمرات مهنية خاصة بهم، لها كذلك أمانات لإدارة جلساتها... والإيجابية حسب النظرية، هي أن المواطن أضحت له صفتان، صفته الأولى كمواطن مجرد في منطقته التي هو منها حيث له الحق أن يكون عضواً في المؤتمر الشعبي الأساسي أو بما يتفرع عنه من لجان، وصفته من حيث مهنته أو عمله حيث يتواجد في هذا القطاع أو ذاك كذلك، هذه الإزدواجية تسمح له بمناقشة وضع سياسي عام يخص كافة المواطنين من جهة، مجردين عن وظائفهم الحياتية وذلك في المؤتمرات الشعبية الأساسية؛ ومناقشة الوضع الوظيفي والمهني من حيث وظيفته أو مهنته من خلال المؤتمرات المهنية، وفي كلتا الحالتين يضحي تبادل الآراء وتقاربها من الأمور السهلة غير المعقدة، وانتقال التجارب بين منطقة وأخرى وبين قطاع وقطاع، إذ يستشعر المواطن في الحالة الأولى حاجات

غيره من المواطنين فيتفاعل معهم إيجابياً كما يستشعرون هم معه حاجته المهنية فيتجاوبون كذلك، وبهذا يكون أي قرار مبنياً على هذا الوضوح وعلى دراسة على الطبيعة من خلال التجربة وفي العمق.

عن مجموعة الأمانات المنبثقة عن المؤتمرات الشعبية الأساسية والمهنية وعن اللجان الشعبية النوعية يتشكل مؤتمر الشعب العام، الذي ترتفع إليه كافة القرارات المنبثقة عن القاعدة العريضة وكافة ما تضعه المؤتمرات الشعبية الأساسية وكذلك المؤتمرات المهنية، وفي مؤتمر الشعب العام يجري وضع كافة القرارات والصور ضمن صورة نهائية وأطر قانونية وتتحول إلى خطة عمل وبرامج تنفيذية؛ ومؤتمر الشعب العام حسب النظرية العالمية الثالثة لا يتعدى كونه لجنة صياغة عليا يقوم بصياغة جميع القرارات صياغة نهائية دون تبديل أو تحريف أو تغيير أو إلغاء لأنه «لا يملك أحد في عصر الجماهير أن يغير قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية صاحبة السلطة والثروة والسلاح».

أما الجهاز التنفيذي للقرارات المتخذة، فهو منوط بلجان شعبية تنبثق بدورها مباشرة عن المؤتمرات الشعبية الأساسية وهي غير الأمانات التي وجدت لإدارة المؤتمر تسمى باللجان الشعبية وهي التي حلت محل الإدارة الحكومية المعروفة وشروط عضويتها هي الإلتزام الخلقي والمؤهل والخبرة في مجال التخصص، وميدان عمل اللجان الشعبية هي داخل «منطقة» المؤتمر الشعبي الأساسي الذي إنبثقت عنه، وهذه اللجان تشترك كذلك من خلال تسلسلها الإداري في مؤتمر الشعب العام حيث تطلع من خلاله على إرادة الشعب وعلى كيفية تحقيق هذه الإرادة.

لكن... من هو الرقيب على عمل اللجان الشعبية؟...

إن هذه اللجان الشعبية المنبثقة أساساً عن المؤتمرات الشعبية الأساسية، خاضعة لهذه المؤتمرات مباشرة وخاضعة لرقابتها، ولا يعني إختيارها إنقطاع صلة بينها وبين المواطنين كإنقطاع الصلة بين الناخب والمنتخب لأن القضية قضية إختيار حر وواسع، إن إمكانية المحاسبة قائمة كل لحظة أمام المؤتمر الذي هو السيد فالرقابة هنا «رقابة المؤتمر من خلال أعضائه» تصب بمواجهة اللجان الشعبية وكذلك على القرارات بآن معاً وللمؤتمر إستدراك كافة الأخطاء حالاً وتصحيحها ومحاسبة المقصرين سواء كانوا لجاناً شعبية أو غير ذلك.

والجدير بالذكر؛ أن مؤتمر الشعب العام على ما قدمناه ليس هو برلماناً ولا سلطة، وعضويته هي بحكم الموقع الشعبي فقط فلا تعطي حاملها أية صفة تمييزية ولا مكسباً ولا حصانة، والعضوية سارية فقط خلال إنعقاد المؤتمر، وبطاقة عضويته تستخدم للدخول إلى قاعة المؤتمر فقط ولا قيمة لها خارج ذلك.

إذا كان بحثنا الأساسي، هو الديمقراطية والنظرية العالمية الثالثة، و إذا كان حسب مفهوم النظرية هذه وجوهرها وجوب ممارسة الشعب بنفسه وبكليته سلطته و إتخاذ قراراته بنفسه، وعلى الشعب تقع مسئولية وضع كافة قوانينه على مستوى القاعدة ومناقشتها كذلك وكذلك إلغاءها وتعديلها منوط بالمؤتمرات الشعبية الأساسية؛ فإن ذلك يعني أن ما ذهبت إليه النظرية مطابق تماماً للمفاهيم الديمقراطية الصحيحة من أنها حكم الشعب بالشعب وخلافاً لما جاءت به النظريات من أن الديمقراطية هي الرقابة الشعبية.

النظرية العالمية الثالثة والدساتير

إذا كان الهدف من وجود الدساتير، منع السلطة الحاكمة من الطغيان ورسم حدودها في تصرفاتها حتى لا تتسع هذه التصرفات على حساب حريات المواطنين؛ لأن السلطة على حد تعبير الأستاذ هارولد لاسكي: «إذا لم تخضع للرقابة، فهي عدو طبيعي للحرية دائما»؛ وقد إرتبط إنشاء الدساتير ووضعها بتطور الحياة السياسية، إذ أنه كلما إنتزع المواطنون من السلطة القائمة حقاً تكرس هذا الحق بنص، إلى أن كانت الثورات التحررية، فخلقت للسلطة الحاكمة حدوداً عليها ألا تتجاوزها.

فالدساتير إذن ضرورة من ضرورات الأنظمة التي إختلف فيها وتميز الحاكم عن المحكوم لتؤدي أي الدساتير دورها في رسم حدود فاصلة بينهما ولتبين للحاكم وظائفه وصلاحياته وللمحكوم حقوقه والتزاماته... من جهة ثانية، إذا أخذنا الديمقراطية مقياساً لوضع الدساتير، نجد أن هيئة مؤلفة من عدة أشخاص قد تدعي هيئة تأسيسية، تكلف بوضع دستور لبلد ما، فهل يعني أن هذا الدستور فعلاً هو ما يريده الشعب حتى ولو كانت الهيئة التي وضعته هي هيئة نيابية منتخبة لوضع دستور فقط، كذلك لو جرى إستفتاء حول دستور ما وكانت النتيجة أن أكثرية الناخبين المطلقة قد وافقت على الدستور، أيعتبر الدستور ممثلاً لإدارة الشعب كل الشعب؟

ومادام الحاكم هو الذي يضع الدستور، وهو الذي يستطيع تعديله كبقية القوانين، مهما قيل أن هناك أسباباً مشددة للتعديل ومهما وصف بأنه دستور جامد؛ ومادامت الغاية من الدستور كما قلنا هي وضع القيود على تصرفات السلطة؛ فمعنى ذلك أن السلطة الحاكمة، وهي القيمة على إنشاء الدساتير وتعديلها، لن تضع قيوداً فعلية على نفسها إنما القيود المحكي عنها تبقى قيوداً نظرية لا أكثر ولا أقل.

رغم ما ذكرنا، وبمفهوم المخالفة؛ ما هي حاجة المجتمع لدستور إذا كان الشعب هو صاحب السلطة ويمارسها بشكل مباشر، ألا تنتفي الحاجة للدستور بمجرد إندماج الحاكم بالمحكوم، لأن الحاكم المحكوم بآنٍ معاً لا يمكن أن يضع قيوداً لنفسه بمواجهة نفسه لأنه لا يمكن أن يطغي أو يتعسف في إستعمال حقوقه بمواجهة شخصه، ولأنه سيتصرف دائماً على أساس تحقيق أكبر قدر من السعادة لشخصه.

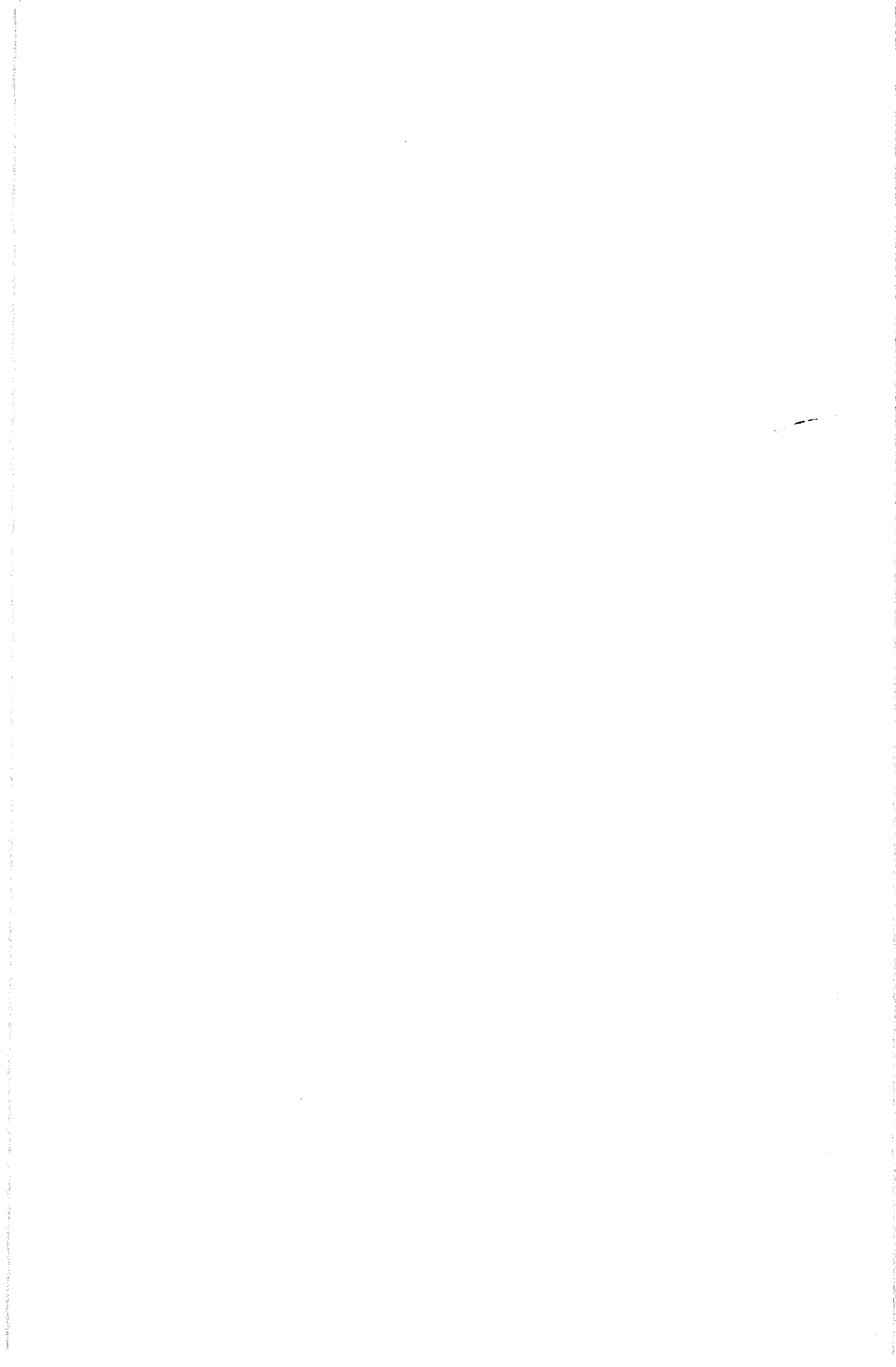
إن إنتفاء التمايز بين الحاكم والمحكوم والذي تنتفي معه حدود الفصل يحتم عدم وجود تحديدات تفصل بين الشخصين.

قد يتساءل البعض، ما هي شريعة المجتمع ولا دستور له؟ والنظرية العالمية الثالثة عرضت لما قدمنا وردت على هذا التساؤل بأنه في ظل سلطة الشعب سيكون العرف والدين هو الدستور لأنه لا مجال لتحديد في ظل سلطة الجماهير على حركة الجماهير نفسها.

إن الدستور البريطاني، ليس هو بالدستور المكتوب بشكل كامل، إنه دستور مبني على العرف قبل كل شيء، والأقسام المكتوبة منه لا تشكل إلا نسبة ضئيلة من هذا الدستور، ورغم ذلك فإن النظام البرلماني البريطاني يعتبر بنظر المدافعين عن النظرية البرلمانية قمة ومثالاً... كذلك فإن القوانين الوضعية والدستور أحدها ولا شك، ولو كانت قد أعطيت للدستور مرتبة أعلى من بقية القوانين، ومرتبة القانون الدستوري أضفاها عليه إثنان، السلطان والمشرع، أو ليست مصادر القوانين الوضعية هي القانون الطبيعي والأعراف؟... وهل كانت الشرائع السماوية والمعتقدات الدينية إلا عاملاً أساسياً مؤثراً وفاعلاً في هذه القوانين؟.

النظرية العالمية الثالثة، تقول بأن شريعة المجتمع هي العرف والدين[1]، و إنها بإعتمادها العرف والدين تكون قد أعادت الأمور إلى نصابها الطبيعي... لأنه مهما تنوعت القوانين الوضعية ومهما جرى تعديلها ومهما وضعت لها الإجتهادات، فهي تستلهم دائماً القانون الطبيعي والأعراف والعادات والشرائع السماوية؛ هذه المصادر التي تعتبر تراثاً إنسانياً خالداً، لأنها القانون الوحيد الذي لا يميز بين إنسان و إنسان.

(1) معمر القذافي «الكتاب الأخضر».



النظرية العالمية الثالثة والأحزاب

تعرضنا في بحث سابق للديمقراطية والأحزاب؛ وعرضا للأحزاب الجماهيرية والأحزاب الإيديولوجية، وبيَّنا أن مفكري الديمقراطية التقليديين، لم تكن تتمتع الأحزاب لديهم بسمعة طيبة رغم ربطهم الديمقراطية بوجوب وجود الأحزاب، ووصلنا إلى نتيجة مؤداها؛ أن الأحزاب بما فيها المعارضة تشكل ركناً من أركان الأنظمة المتسلطة نفسها، ورأينا كذلك أن كافة الأنظمة المعروفة لا تعدو أن تكون أنظمة القلة التي تسيطر وتتحكم بالغالبية في المجتمع.

كذلك رأينا أنه وفي ظل الأنظمة التي تسود العالم اليوم، يجد الإنسان نفسه وحيداً في مواجهة تحديات السلطة، ويجد أن صوته لا يسمع ولا قيمة له، ويستشعر بأنه أضحى مهملاً ومعرضاً من جميع الجهات في خضم لجج الدكتاتوريات القائمة مع ما توجده من مؤسسات، ومع قناعته بأن إنضواءه في صفوف حزب ما لن تؤثر على كينونته السياسية أو على واقعه الإجتماعي والحياتي، إنما بهذا الإنضواء ستتحدد الجهة التي تستغله بشكل مباشر، إذ أن الأحزاب كما رأينا هي قوى فعلية تتحكم فيها كذلك قلة، هي القيادة، كائنة ما كان لقبها، بكثرة هم المحازبين... لكن الإنسان في ظلال الأنظمة القائمة وحسب حياته النفسية في هذه المجتمعات يستشعر بالراحة والطمأنينة، عند ربط مصيره وواقعه بمصير وواقع آخرين، إذ أنه بحاجة لهذه الطمأنينة التي

يعمل الحزب على تنميتها كشعور بين المحازبين... ومن هنا تصبح الأحزاب في ظل الأنظمة القائمة ضرورة قصوى للمواطنين بنظرهم، لأن فيها جواباً على حالة الإنسان النفسية ورهى عن ربط مصير الإنسان نفسه بمصير الآخرين كرد في مواجهة واقع التسلط القائم بالمجتمع.

إن نظرة موضوعية على ممارسات الأحزاب وعلى شعاراتها، تظهر لنا بوضوح، أنها كلها تعتنق وتنادي بمبادىء أقل ما يقال فيها أنها مثالية، لأنها تطالب في صلب مبادئها بضرورة تحقيق المساواة والعدالة الإجتماعية وبمزيد من الحريات للمواطنين، هذه حال الأحزاب حتى المتاقبلة والمتعارضة منها ولو في بلد واحد، وإذا تتبعنا هذه المطالب وقسناها على الممارسة الفعلية، نجد أن الحزب الذي يرفع صوته وهو خارج الحكم مطالباً بالإصلاح وبالحرية، هو نفسه الذي تصرخ الأحزاب الأخرى بوجهه تطالبه بنفس الشعارات عندما يستلم زمام السلطة.

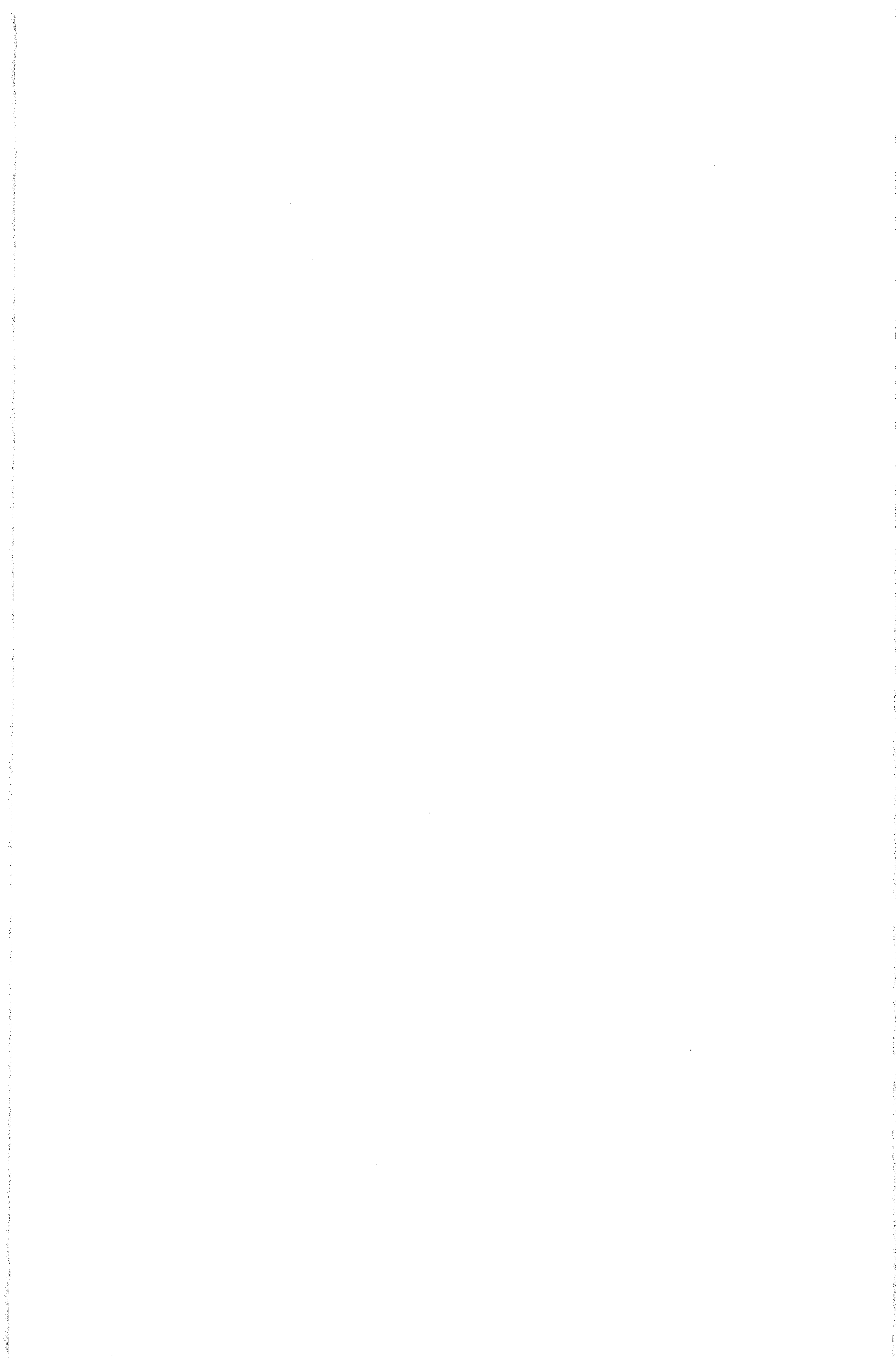
تنفي النظرية العالمية الثالثة وجود الأحزاب في ظل سلطة الشعب، واعتبرت أن الحزبية (إجهاض للديمقراطية)، لأنه وكما فصلنا سابقاً، إذا كانت الغاية من وجود الأحزاب في ظل الأنظمة القمعية، هي أسلوب تطور للوصول نحو الأفضل، وأداة مطالبة لتحقيق حدود أوسع من الحرية والعدالة والمساواة، وإذا كانت تمثل في ذهن المحازبين أدواتٍ للتغيير، حسب ما يذهب إليه المحازبون وعملاً بالشعارات التي تطرحها الأحزاب... وإذا كانت الأحزاب في ظل الأنظمة القائمة اليوم قد تكون ضرورة ولو نفسية ووسيلة ضغط في مواجهة السلطات القمعية المتحكمة أو لتحقيق بعض الاصلاحات؛ لكننا يجب ألا ننساق نحن إلى النهاية مع الشعارات الحزبية فنتناسى من جهة ثانية أن الأحزاب تربط أية عملية تغييرية، حتى ولو كانت تغييراً اصلاحياً، بوصولها للسلطة وأنها عند وصولها ستنقل معها تركيبتها الحزبية المبنية أساساً على تحكم قلة بكثرة؛ كذلك فإن هدف «الوصول» الذي نحكي عنه دفعها بشكل إرادي أو لا إرادي إلى إيجاد إنقسام في الأمة ولإثارة الإضطرابات أو إستغلالها بحيث تضيع في خضم ذلك الحدود الدنيا حتى للأمن في ظل السلطات القمعية، وتهدر دماء المواطنين دونما نتيجة، لأن ما سينتج عن الصدامات والإضطرابات بالنهاية لا يتعدى تغيير شكلي في أداة التسلط والقمع فقط موضوعه الأشخاص، ودون

أن يتعدى ذلك إلى الجوهر أي الى القضاء على القمع والتسلط نفسه.

من منحى آخر، وعلى سبيل التساؤل نقول: إذا تأمنت العدالة الإجتماعية للمواطنين جميعاً، و إذا أصبحت الحريات أموراً مسلماً بها، و إذا كانت العدالة بشموليتها وبكل معانيها مطبقة بشكل واقعي محسوس ومؤمنة كذلك، وفي مطلق الحالات إذا إمتلك الشعب بالكامل السلطة، و إذا أصبح لكل مواطن الحق في المناقشة المجدية ولكل دوره في صياغة القرارات والقوانين وتنفيذها ومراقبة التنفيذ، إذا تم كل هذا، فهل تبقى هناك حاجة لوجود الأحزاب؟

توضح النظرية العالمية الثالثة: أنه إذا ما تحققت العدالة، سياسية و إجتماعية معاً وفي نفس الوقت، و إذا أصبح الشعب فعلاً هو السيد، فإن معنى نشوء الأحزاب في حالة كهذه ما هو إلا لغاية ضرب وحدة الشعب من جهة وفي ذلك خيانة للشعب، أو محاولة للتسلط من جهة ثانية وانتزاع سيادة الشعب منه لوضعها بين يدي قلة حزبية أو قلة منظمة، مهما كانت دعوة الحزب الذي ينشأ في مناخ كالمناخ الذي ذكرت، ولأن من يفكر بالإنضواء تحت لواء حزب هنا، والفرصة لديه كاملة وكافية ومؤمنة للتعبير والمناقشة ولعرض ما يجول في خاطره ضمن المؤتمرات الشعبية الأساسية بحيث يمكنه الوصول من خلال المناقشة والعرض إلى الإقناع والإقتناع وبالنتيجة الإشتراك في إتخاذ أي قرار؛ إن كل من ينضوي تحت لواء حزب إذن في هذه الحالة ليس همه بناء وطنه، إنما همه خراب هذا الوطن، وليس همه إيجاد الديمقراطية وترسيخها في طريقها الصحيح بقدر ما هو الإطاحة بالديمقراطية لمصلحة الدكتاتورية وبهذا يرتكب بحق الشعب والوطن خيانة عظمى.

هكذا فإن النظرية العالمية الثالثة عندما حددت بأن كل من تحزب خان، لم تكن تعني الحزبي في ظل الأنظمة الدكتاتورية القائمة، إنما كانت تعني المواطن الإنسان في بلد تحكمه فعلاً الديمقراطية المباشرة وحيث الشعب هو سيد نفسه وسيد مصيره وباني مستقبله... إذ أن من ينتمي لحزب في ظل الأنظمة الديمقراطية المزيفة، قد يكون في حالة قناعة بوجوب تغيير ما هو قائم و يرى في الحزب قناة وأداة للتغيير نحو الأفضل، ولو كان هذا الأفضل الذي يراه قد أضحى نسبياً بعد ظهور النظرية العالمية الثالثة.



النظرية العالمية الثالثة
ـ بين الحريات العامة والحرية الصحفية ـ

لقد كان من الطبيعي ألا نعرض للحريات المعروفة في ظل الأنظمة القائمة في العالم اليوم والتي تعددها الدساتير ومنها حرية الفكر والقول والعمل، وذلك لأن الدساتير التي تعدد هذه الحريات، لم تعمد من خلال تعدادها لتأكيدها بقدر ما عملت على رسم حدود لها، فتحت ستار الحفاظ على الحريات العامة جرى تحديد للحريات الخاصة...

وفي الوقت الذي أكدت فيه كثير من الدساتير الحقوق المطلقة للهيئات والأفراد في أن يؤمنوا بما يحلو لهم، إشترطت هذه الدساتير وجوب أن يكون السلوك وأن تكون الممارسة لا يقصد منها تغيير النظام أو القانون أو وقف إستمرار العادات الإجتماعية الجارية... إذن الحريات في ظلال الأنظمة القائمة، هي حريات ذات إتجاه واحد، تضع النظام في برج عاجي لا مجال مطلقاً لتغييره، أما فقده فلا يتم إلا ضمن أصول ضيقة محدودة ومحدد أشخاصها، وكذلك محددة أهدافها ومراميها حتى لا تخرج عن إطار النظام نفسه.

إن جوهر الحريات المنصوص عنها في الدساتير، ليست إلا حرية السلطة وحرية القوة، ولعل أفضل مثال على ذلك هو حرية التعاقد، حيث تتلاقى إرادة العامل المحتاج للعمل و إرادة رأس المال التي تريد أن تنتقي من سوق العمل اليد العاملة الرخيصة، هذه الحرية، التي تجد نفسها بين خيارين

إستمرار الحياة والحصول على اللقمة من جهة وبين القابض على شرايين الحياة والمتحكم باللقمة من جهة أخرى؛ إنهما نظرياً خياران ولكن فعلاً هما خيار واحد لا مجال حتى لمناقشته... كذلك حرية التعاقد بين المالك الذي يبقي شقق بنائه فارغة حتى يحصل على الإيجار الذي يريد من جهة والإنسان المضطر لسكن ضمن شروط صحية معقولة من جهة أخرى. هذه هي بعض الحريات الفردية التي يضمنها القانون، والتي هي أقرب إلى حرية السلب واللصوصية منها إلى الحرية الحقيقية والتي هي إنسانية قبل كل شيء. و إذا لم تكن حرية التعاقد هي موضوعنا فإننا عرضنا لها على سبيل المثال لإعطاء فكرة عن الحريات المضمونة دستورياً وبقوانين، كيف تكون في ظلال الأنظمة القائمة وكيف تمارس.

إذا كانت الحريات المعطاة في ظلال الدساتير القائمة تجعل للقانون حصانة لا مجال لرفعها، وقداسة يجب عدم الإعتداء عليها تحت طائلة هذه القوانين بالذات، فإنه لابد لنا من التذكير بأن هذه القوانين نفسها ما هي إلا أداة ووسيلة من أدوات ووسائل الأنظمة التي توخت بها حماية نفسها وجعلت منها حاجزاً بينها وبين المحكومين وسداً منيعاً في وجوههم وقيداً على تصرفاتهم وحرياتهم، إنها القوانين التي وضعتها هذه السلطات نفسها، و إن كانت قد أصدرتها بإسم المحكومين الذين لا حول لهم فعلاً ولا طول، وسواء أخرجتها السلطة بفعل إستفتاء شعبي أو صدرت عن ممثلين في البرلمان... ومع قداسة القانون وعدم إمكانية التعرض له من القاعدة الشعبية نرى أن السلطة، وعلى العكس، بإستطاعتها وبالحال، والأمر لها فيه إرادة لا راد لها، تستطيع أن تغير القانون تماماً أو أن تعدل من بعض أمور فيه ليستجيب لمتطلباتها هي. هكذا ومهما إستطردنا نبقى نتخبط دائماً في دائرة واحدة وضمن إطار ومفهوم واحد، هو ألا حرية إلا للحاكم ولصاحب السلطان، وحرية الحاكم كائنة ما كانت النظريات والقيود التي تحد منها، تبقى مفاتيح القيود بيده هو وتصبح حرية صاحب السلطان فعلاً دون حدود وتبقى حريات المحكومين لا تتعدى قضبان القفص القانوني الذي صنعه لهم الحكام.

هذه هي حال الحريات الفردية، تبقى ضمن الخطوط التي حاولنا رسم صورة لها في ظلال الأنظمة القائمة في العالم اليوم... ولا شك أن حرية التعبير

هي أيضا من بين هذه الحريات التي نظمتها الدساتير وحددتها، والتي تعتبر الأنظمة أنها إحدى أخطر الحريات الفردية، مما حدا بالأنظمة لإكثار القيود التي تحد منها فتعقل اللسان وتراقب المطبوع، وهذه الحرية هي مجال بحثنا هنا.

لنبحث في حرية التعبير، يجب أن نبدأ بالتمييز بين الكلمة المكتوبة والكلمة اللفظية، ولا أريد أن نعود هنا لمناقشة الحدود التي ترسمها الدساتير لحرية التعبير فيكفي أن نذكر بأن القوانين في ظلال الأنظمة القائمة تفرض التراخيص للإجتماعات وتعاقب من يخرج في كلماته عن الحدود القانونية المرسومة، وكذلك تعمد إلى رقابة ما تكتبه الصحف وتحيلها الى المحاكمة وتحكم بتعطيلها إذا تمادت في النقد... و إذا كان العنوان الذي نذهب إليه هو الصحافة والحريات الصحفية فمن الطبيعي أن نحاول حصر بحثنا في هذا الإطار، بعد أن عرضنا بشكل موجز للحريات الفردية، وما عرضنا له وسنعرض إنما هو من باب المقارنة والمدخل لفهم ما تعنيه النظرية العالمية الثالثة وما هي نظرتها للحريات الصحفية.

لقد أصبحت حدود حرية الصحافة في ظل مختلف الأنظمة القائمة في العالم اليوم مطاطة بشكل يتسع لكثير من التأويلات، ولعل من أطلق عليها في ظلال الأنظمة البرجوازية لقب السلطة الرابعة، أعطاها بعداً جديداً، لأنها في ظلال الأنظمة القائمة، قد جرى تنظيم ملكيتها بشكل يجعل امتلاك صحيفة من الأمور الصعبة التي لا تتيسر إلا لأصحاب رأس المال، وهؤلاء شئنا أم أبينا، هم من الطبقة المستفيدة من استمرارية النظام، وأضحت الصحف ملكاً لأشخاص اعتباريين لهم داخل النظام باع طولي واما أن تكون ملكاً للأحزاب المتعارضة المتناقضة، والتي رأينا أنها هي الأخرى عند تحليل ماهية الأحزاب أنها تشكل ركناً من أركان النظام كذلك حتى ولو كانت في صفوف المعارضة، هكذا والصحف مملوكة بالشكل الذي قدمناه تدور إذن ضمن سياسة هذه المؤسسات أو هؤلاء الأشخاص وتسير ضمن الخطوط التي رسموها لها ولأنفسهم، وهي إذ تتمادى في بعض الحالات بنقد ومواجهة نظام قائم أو تطالب بإصلاحات إجتماعية فما ذاك إلا لإبتزاز النظام أو لتحقيق مكاسب هدفت إليها من خلال ذلك، وهذا يعني كذلك أن الصحيفة أداة طيعة بيد

مالكها، فالصحافة المملوكة هي كأية سلعة خاصة خاضعة للمساومة وتعبر عن مالكها ولا يمكن إلا أن تكون كذلك سواء لجهة التعامل أو لجهة التعبير..

إذا حاولنا أن نسلم جدلاً بأن دور الصحافة، باعتبارها أساساً صحافة وطنية بحتة تنصب إهتماماتها على نقد الأخطاء نقداً بناء وتحليل السياسة تحليلاً موضوعياً و إعطاء الخبر أبعاده الحقيقية، وأن تعبر عن الرأي العام ولا تتأثر إلا بمصلحة الشعب، فان ذلك يعني وجوب قصر ملكيتها على أشخاص إعتباريين أو طبيعيين أو على مؤسسات أو شركات تتحلى بهذه المواصفات وتعمل لهذه الأهداف التي حددناها لهذه الصحافة، ومن خلال نقدنا للمؤسسات وللأحزاب وللأشخاص الإعتباريين في ظل الأنظمة المعروفة نجد أن الصحافة في ظل هذه الأنظمة يستحيل عليها أن تكون إلا معبرة عن المالك فحسب وأن المالك في ظل النظام يجعل من الصحيفة مدخلاً لتحقيق مكاسب فيحولها الى بوق إعلامي لا يأخذ بعين الإعتبار إلا مصالحه هو بالذات والقوى التي تؤمن له هذه المصالح وتصبح الصحيفة سلعة في سوق الإعلام التجاري لا أكثر ولا أقل..

وهكذا لدرء هذه الأخطار والأخطاء ترى النظرية العالمية الثالثة أن الصحيفة يجب أن تكون ملكيتها للشعب، ولا تعني النظرية بذلك تأميم الصحف بالمعنى الذي حدث في كثير من البلدان لأن التأميم لم يفعل سوى أن قلب موظفي الصحيفة الى موظفين عاميين ودخلت الصحيفة نفسها ملكية النظام القائم بإسم الشعب وأضحت مبخرة على مذبح النظام ليس إلا، كما حدث في كثير من الدول التي تحكمها الأحزاب المنفردة، وهنا تصبح الصحيفة جزءاً من التنظيم الحزبي فتفقد دورها..

والنظرية العالمية الثالثة عندما قدمت حلاً لمشكلة حرية الصحافة إنما وضعته ضمن رؤيتها الكاملة لعصر الجماهير حيث يمارس الشعب السلطة، وعندما قالت بوجوب تملك الشعب للصحافة و إعتبارها ملكية خالصة له، لا يصدرها موظفون فيها، إداريون أو رسميون، إنما تشرف على إصدارها لجنة شعبية مصعدة تضم عناصر من كافة فئات المجتمع وبهذا تعبر عن هذه الفئات بشكل فعلي لا متصور وتنطق بالتالي بإسمها... ولا يعني هذا قصر الصحافة على هذا الأسلوب، إنما تركت النظرية لكافة المؤتمرات المهنية والاتحادات حق

إصدار الصحف، لكنها نظمتها بشكل يضمن سلامة التعبير و إختصاصاته، وأعطت لذلك أمثلة كثيرة فالمؤتمر المهني للأطباء مثلا إذا ما أصدر صحيفة وجب أن تكون صحيفة طبية خالصة ولا يعني أن تتكلم فقط عن الطب لكن لها أن تتعرض في نفس الوقت لدور الأطباء في المجتمع ولآرائهم ومسئولياتهم.

هنا يتبادر للذهن سؤال، على أن هذا التنظيم للصحف أليس هو كذلك من باب التقنين الذي يحد حرية الصحافة وحرية الإمتلاك والرأي؟ خاصة وأن للصحافة اليوم دوراً نقدياً لسياسة الدولة تقوم به الصحافة لمصلحة إصلاح المجتمع وأن الصحافة رقيب على أعمال السلطة؟.. وأن النظرية العالمية الثالثة بالتنظيم الذي وضعته قد أفقدت الصحافة دورها العام الذي عليها الإضطلاع به بل قضت عليه؟..

لا يمكن قياس دور الصحافة في ظل الأنظمة القائمة في العالم اليوم على دورها في ظل سلطة الشعب، هذا ما تعبر عنه النظرية العالمية الثالثة، أن الصحافة تكون رقيباً على أعمال السلطة لمصلحة الشعب. (وهذه نظرية مثالية لا واقعية لأنه كما قدمنا لا تمثل الصحيفة إلا رأي مالكها أو مالكيها وهذا يعني رقابة شخصية لا عامة) نقول رقيباً لمصلحة الشعب في حال كون الحاكم هو غير الشعب ومتميزاً عنه كما إذا كان الحاكم حزباً أو شخصاً طبيعياً أو طبقة أو مجموعة رأسمالية أو نظاماً تمثيلياً الى آخر ما هنالك من نماذج للأنظمة القائمة، حيث يكون الشعب منفصلاً عن الحاكم وعن الحكم تماماً ومحكوماً من النظام السائد، فقد تلعب الصحافة دوراً نقدياً إذا تيسر ذلك...

لكن السلطة إذا كانت بيد الشعب، فمن ستمثل الصحافة؟ وماذا ستنتقد؟ ولمصلحة من نقدها؟ وعمن ستدافع؟

هل ستدعي الصحافة تمثيل الشعب هنا؟ والشعب هو صاحب السلطة، وهل ستنتقد الحاكم لمصلحة الشعب والحاكم هو الشعب هنا... و إذا أقدمت على إنتقاد الشعب فمن المؤكد أنها في هذه الحالة لا تقصد البناء لكن تعمل على التهديم وفي ذلك مصلحة لأعداء الشعب، هكذا ستصبح معولاً بيد أعداء الشعب وجب مقاومتها ومواجهتها على هذا الأساس إن الصحافة لا يمكن أن تدعي أنها أداة رقابة ديمقراطية، لأن الشعب في ظل نظام الجماهير وسلطتها ليس رقيباً بل هو سيد السلطة وهو الحاكم الفعلي، والديمقراطية

ليست التعبير الشعبي ولكنها الحكم الشعبي، (كما حددت ذلك النظرية العالمية الثالثة).

وقد يتبادر الى الذهن هنا أن النظرية العالمية الثالثة قد تجاوزت مثلا حرية التعبير ولم تعرض له وهنا لابد لنا من التذكير بالمؤتمرات الشعبية وبأن كل مواطن هو أصلاً عضو في مؤتمر شعبي أساسي حيث يطرح آراءه في كل شيء ابتداء من أخطر قرارات السياسة الخارجية الى أبسط القوانين واللوائح، وللفرد في المؤتمر الحق في التعبير عن رأيه بالشكل الذي يرتضيه وله حق المناقشة والإستماع وله الحق بنقد اللجان الشعبية مباشرة بل وبإتهامها بالقصور ومحاسبتها من خلال المؤتمر لأن المؤتمرات الشعبية الأساسية هي صاحبة السلطة وأمامها يجري الحساب، من هنا ولأن حرية التعبير مؤمنة لهم نرى ضرورة للتعرض لها من هذا الباب ولهذا السبب..

ويعود السؤال ليطرح نفسه مجدداً، عن ماهية دورة الصحافة حسب النظرية العالمية الثالثة وفي ظل نظام سلطة الشعب؟...

إن النظرية العالمية الثالثة توضح رسالة الصحافة بأنها المنبر والمشعل لتوضيح النظرية و إنارة الطريق فعليها تسليط الأضواء على السلوك الواجب إتباعه بأن تكون أداة لتعليم المواطن كيفية ممارسة حقوقه وسلطته السياسية وعليها أن تحرض حتى لا يقف موقفاً سلبياً لامسئولاً أمام ما يعرض للمجتمع بل عليه المشاركة في كل شيء، وعلى الصحافة قبل كل شيء أن تكون مدرسة إخلاقية خاصة وأنها لن تفقد دورها في التحليل سواء الإقتصادي أو السياسي لكافة قرارات المؤتمرات الشعبية، ولن تفقد دورها في نشر الخبر..

خاتمة

مما لا شك فيه، أن المجتمعات البشرية وعلى إمتداد التاريخ تعيش حالات صراع مستمر، أخذ هذا الصراع أشكالاً متعددة، وبالتحديد انفجارات متعددة، كانت تخفي كلها صراعاً داخل كل مجتمع من مجتمعاته، وبين عناصر هذا المجتمع بالذات..

في المجتمعات القبلية البعيدة، كان هناك صراع داخل القبيلة على زعامة القبيلة، ومن جهة أخرى كان هناك صراع بين القبيلة وغيرها من القبائل على المراعي وعلى المياه، وهي الثروات المعروفة للقبائل آنذاك... وتطور الصراع بتطور المجتمعات ونشأت المدن فكان الصراع على حكم المدينة ثم على طريقة الحكم، وهكذا نشأت نظريات وتصور للمدن الفاضلة عبر التاريخ..

في العصر الوسيط إتخذ الصراع شكلاً مختلفاً فكان بين طبقة محكومة وطبقات حاكمة تنافست هذه الأخيرة فيما بينها على السلطة، كما إتخذ صراع الدول بعضها مع البعض الآخر صراع تسابق على ثروات الأمم الضعيفة المتأخرة بشكل يذكرنا بالقبيلة، دون أن يغطي هذا الصراع الخارجي الصراعات الداخلية حول السلطة سواء بين أحزاب أو تجمعات منظمة تسعى للإستيلاء على السلطة... و إذا كانت الصراعات المستمرة والتقدم العلمي والإنساني قد أديا في الظروف الحاضرة إلى توضيح الصراع بعد أن وضحت المفاهيم، من أنه

في الداخل هو صراع بين حاكم ومحكوم أدرك فيه هذا الأخير حقوقه وأدرك فيه الأول خطورة موقفه إذ لم يعد بإستطاعته التحكم، ولم تعد إرادته المطلقة ولا إدعاءه بحق إلهي سببا من أسباب إستمرار سلطته، فطور أساليبه بعد أن قدم بعض التراجعات من حيث الشكل لكنه بقي يحارب وبكل ضراوة ليحافظ على المضمون، وجوهر هذا المضمون هو إستبداده بالسلطة، هكذا أخذ يمارس سلطته ويتحكم لا بإسم حقوق مكتسبة أو حقوق إلهية، إنما هذه المرة بإسم الشعب بعد أن أدرك الحاكم كما أدرك الشعب نفسه، أنه هو بالذات «الشعب» صاحب السلطة وصاحب السيادة، وهكذا سلم الحاكم بحق الشعب، دون أن يعطي للشعب حقوقه..

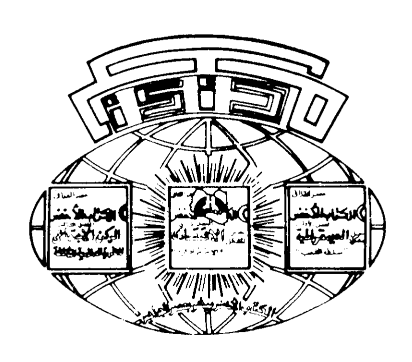
وإذا كان تطور العلم وتطور المجتمعات وإتضاح المنطق، قد أدى للتسليم بأن الشعب هو صاحب السلطة، فما لا شك فيه أن تطور أداة الحكم يسير بخط بياني مع تطور المشكلة السياسية والإجتماعية ولكن بشكل بطيء جداً أو عبر قفزات تاريخية متباعدة الزمن، فمن عصر الملكية المطلقة الى عصر الملكية المقيدة إلى عصر الجمهوريات، نلاحظ هذا الخط البياني يمتد وينحرف بإتجاه إعادة السلطة لأصحابها الشرعيين (الجماهير)، وإذا كانت الأنظمة التمثيلية القائمة اليوم تنازع بقائها عبر الأزمات المتفاقمة التي تمر بها وتقدم التراجعات تلو التراجعات إبتداء من نيابة كاملة وتمثيل للشعب إلى إستفتاء للشعب حول بعض الأمور ثم الى إعطائه دوراً أكثر واقعية كحق إقتراح القوانين "RECALL" كما رأينا فيما سبق فما ذاك إلا نتيجة الضغوط الشعبية التي إبتدأت بها الجماهير بعد أن أخذت تعي حقيقتها وحقوقها وتطالب بها، حتى وإن لم تكن الشعوب قد بلغت بعد حد الثورة لانتزاع هذه الحقوق، ومرد ذلك أنها لم تتوضح لديها الصورة بشكل جلي ولم تع امكاناتها الكامنة فيها ولم تتعاطف مع فكر يقودها عبر مسيرتها نحو الهدف... ولا يعني ذلك أن الثورات المتأججة في كل مكان من العالم اليوم، وهي ترفع شعار الحرية والديمقراطية والعدالة مكتوب عليها الفشل، لكننا نرى أنها لا تعني كونها خطوة على الطريق، لأنها لازالت تفتش عن بديل كما هو قائم ومجرد هذا التفتيش هو الوقود الدائب للثورات ومجرد وعي الهدف والغاية هو دافع من دوافع هذا الإستمرار في مسيرة

التغيير وصولاً إلى النظرية التي تضمن للشعب حقوقه وتجعله سيد مصيره دون نيابة أو زيف..

واذا كان القرن الثامن عشر، حيث إنطلق روسو وغيره يحملون مشاعل الثورة الفكرية في مواجهة الأنظمة التي كانت قائمة في عصرهم ويطالبون بالتغيير... بأن النظرية العالمية الثالثة قد جاءت في هذا القرن خاتمة المطاف، وجاءت ثورة فعلية على الدكتاتوريات المتسترة بأردية شفافة بالية، لكنها لم تأت فقط ثورة تدعو الجماهير للاستفاقة وللانتفاض لكي تحرر نفسها بنفسها وتنتزع حقوقها بأيديها، وتتخلص من أدوات حكم أحكمت حول معاصم الجماهير أغلالها، بل جاءت لتضع الأمور في نصابها الطبيعي محققة حلم الشعوب الذي طالما راودها ولايزال، والذي طالما قدمت هذه الشعوب على مذبحه ملايين الضحايا في قوافل المسيرة المستمرة للتفتيش عن السعادة. إن تجربة الجماهيرية العربية الليبية الحية خير دليل يدحض ما نادى به مفكرو النظريات التمثيلية وهي الآن مرشد للجماهير لتقتني التجربة وتمارسها... إن النظرية العالمية الثالثة لم تكن فكرة وتنظيراً فقط، بل أنها الى جانب ذلك ممارسة عملية حية وعلى أرض الواقع يشتد عودها مع الأيام، وجد الشعب من خلالها فعلاً نفسه وأضحى سيد مصيره، سيد حاضره وباني مستقبله وقبض الشعب على زمام عناصر القوة التي كانت أبداً سبب إستعباده فأضحت السلطة والثروة والسلاح بين يديه ضماناً لإستمرار مسيرته و إذا كان من كلمة حول الديمقراطية وهي مدار البحث، فلا شك أننا من خلال ما قدمناه قد سلطنا بعض الضوء على جوانب ما يجري عملياً كتطبيق لها، وكفانا أن نوضح أن الشعب في ظل النظرية العالمية الثالثة قد توصل إليها وطبقها فعلاً في مجتمع موجود...

إن تطور التاريخ ولا شك سيؤدي بنا من عصر الجمهوريات الى عصر الجماهيريات والجماهير مدعوة بعد أن أدركت النظرية للقيام بالقفزة الثورية فوق حاجز الزمن فتقبض منذ اليوم بيدها مصيرها...





منشورات
المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر
ص.ب 80984 ـ طرابلس
هاتف: 40705 ـ 45565 ـ 45594
تلكس: 20032 GREEN BOOK
المقر الرئيسي: طرابلس ـ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
الفروع: بنغازي، بلجيكا، السويد، أمريكا، الهند، غانا، فنزويلا